
روائع
من كتابات
الشيخ العلامة
حاتم بن عارف العوني
جمع وإعداد
عمر بن عبد المجيد البيانوني

جزى اللهُ خيراً كلَّ مَنْ أعان على نشر هذا الكتاب وتوزيعه

للتواصل مع عمر البيانوني

البريد الالكتروني:

xOMAR88x@gmail.com

بالفيس بوك:

facebook.com/OMARBIANONY



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى الذينَ يبحثونَ عن نُورِ الإنصاف.. بين ظُلُمات العصبيَّة والإجحاف..

إلى الظامئينَ إلى ماءِ العِلْمِ والفَهْم.. ليرتووا مِنْ عَطَش الجَهْلِ والوَهم..

إلى المتشوقينَ إلى سَعَةِ النظَرِ والانفتاح.. ليكونَ الدِّين كما أراده الله رحمةً وهداية للعالمين..

عمر البيانوني






بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمدُ لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يليق بجلال وجهِهِ وعظيمِ سلطانِه، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدِنَا محمدٍ أشرفِ الخلق، مُفَسِّرِ كلامِ الله بسيرتِهِ وبيَانِه، وعلى آله وصحبه المقتفين أثَرَه والباحثين عن رحمة اللهِ وإحسانِه، أما بعد:

فمِنْ نِعَمِ اللهِ على المسلمين أنْ أكرمهم بعلماء يحفظون عليهم دينهم، ويرشدونهم إلى الصراط المستقيم، ويصححون ما عندهم من أخطاء ومفاهيم..

ومِنْ هؤلاء العلماء: فضيلةُ الدكتور الشيخ العلامة الشريف حاتم بن عارف العوني ـ أدامَ اللهُ توفيقَه، ونفعه اللهُ بعلمه ونفعَ به ـ فهو من الذين بلغوا قدراً كبيراً مِنْ سَعَةِ العلمِ وعُمْقِهِ، ممزوجاً بسَلامةِ المنهج ودِقَّتِهِ، ومن الذين جمعوا بين الأصالة والمعاصرة، حيث تعمقوا في كتب التراث، ولكنهم لم يقتصروا عليها ولم يتعصَّبوا لها، بل كانوا على معرفة بالواقع وما يحصل فيه من مستجدات ونوازل تستدعي النظر والاجتهاد، فاستفادوا من الماضي وربطوه بالحاضر..

وليس كمن يدَّعي التجديد فيتطاول على السابقين وجهودهم، ويهدر ما تركوه من علوم ومعارف بحجة التجديد والمعاصرة!

فالمطلوب هو الاستفادة من السابقين مع عدم التعصب لهم، والإضافة والبناء على ما تركوه من علوم، لإكمال مسيرة العلم والمعرفة حيَّة متجدِّدة، لا كما يفعل بعض المنغلقين الجامدين الذين يساهمون في تأخُّر المسلمين وتراجعهم، بسبب قلَّةِ علمهم، وضيقِ فهمهم وعقولهم..

وما أقلَّ المنصفينَ الذين استفادوا من علوم السابقين، وأحسنوا فهم الواقع.

ومن خلال قراءتي وتتبعي لكتابات الشيخ حاتم العوني، كنت أحرص على جمع الكثير مما أقف عليه منها، فاجتمع عندي في ملف أكثر من ألف صفحة، انتقيتُهَا مِنْ مقالاته وخواطره وليس من كتبه.

فاخترتُ منها ما يَنْشَطُ كثيرٌ من الناس لقراءته، ليعمَّ بها النفع وتكثر بها الاستفادة، لشدة حاجة المسلمين إلى هذا الفكر المستنير، الذي يحل كثيراً من مشكلاتهم، ويصحِّح أخطاءً يقع فيها بعض المسلمين.

وكلُّ ما سأذكره هنا هو من كلام الشيخ حاتم العوني، فلا حاجة إلى تكرار نسبة القول إلى قائله.

وقد رتَّبتُ هذه الروائع على سبعة أقسام، ووضعتُ تحت كل قسم عناوين فرعية جعلتُها بين (قوسين)، وما كان بدون (قوسين) فهو من عناوينه.

١ـ في الإيمان والرَّقَائق.

٢ـ جماليَّةُ الدِّينِ الإسلاميِّ وعَظَمَتُه.

٣ـ نصائح منهجيَّة في العِلْمِ والإنصافِ وأدبِ الخلاف.

٤ـ العقلُ ومكانَتُهُ في الإسلام.

٥ـ في التقليدِ والاجتهَاد.

٦ـ التَّجْدِيدُ الدِّينيُّ.

٧ـ تصحيحُ بعضِ المفاهيمِ المغلوطة.

سائلاً من الله الإخلاصَ والتوفيقَ والسدادَ لي ولجميع المسلمين، والحمدُ للهِ ربِّ العَالمين.

١٣/ ٤/ ١٤٣٥هـ

عمر بن عبد المجيد البيانوني

في الإيمان والرقائق

(محبَّةُ اللهِ تعالى)

حب الله تعالى شعور أقوى في أثره وأثبت في بقائه من تعظيمه تعالى بالخوف أو بالرجاء، فالخوف يزول مع ظن النجاة من الأمر المخوف، والرجاء يزول مع ظن الحصول على الأمر المرجو.

أما الحب فيزداد في هاتين الحالتين، أي مع النجاة ومع تحقيق الرجاء، كما أنه لا يزول مع بقاء التعظيم بالخوف والرجاء؛ لأن المحب لا يشك في محبوبه، ويعلم أنه لا يريد به إلا الخير، مهما آلمه بالصد أو بعدم الاستجابة.

****

(الحُبُّ هو أهمُّ علاقةٍ بينَ العبدِ وربِّه)

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً للهِ):

لو كان هذا من كلام البشر، لقالوا: ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يعبدونهم كما يعبدون الله، لكن كلام الله ذكر هذا المعنى بذكره أنهم كانوا قد اتخذوهم أنداداً، وأضاف إليه بيانَ أقبح شيء وقع لهم في عبادتهم للأنداد، وهو أنهم كانوا يحبونهم كحب الله. مما يبين أهم علائق العبد بربه، وأنه هو الحب!

****

(غيرةُ المحبِّين)

أشد ما يثير غيرة المحبين أن ينافسهم على قلب المحب محبوب آخر، فقانون الحب يحرم الشراكة فيه.

والله تعالى يغار، ولذلك فيكفي لبيان غيرته تعالى ممن اتخذ له أنداداً أن يذكِّرهم بأقبح فعل لهم وهو أنهم أحبوا غيره كحبه. (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً للهِ)، فيكفي لبيان سوء فعلهم أن يذكر الله تعالى أنهم قد أشركوا في حبه غيره. ويكفي لغيظ هؤلاء الخونة في الحب، أن يقال لهم (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً للهِ).

****

(قراءةُ القرآنِ بعَينِ الحُبِّ)

مَنْ لم يرَ حب الله تعالى للإنسان في خلقته فهو أعمى البصيرة مطموس القلب!

مَنْ خلقك بهذا الإتقان، من سواك على هذه الصورة الكريمة، من استخلفك في الأرض، من سخر لك السموات والأرض، من أسجد لك الملائكة، من كرمك بحرية الاختيار = لا يمكن إلا أن يكون قد أحبك!

فإذا قابلت هذا الحب بالجحود، أو بعصيان التمرد، أو باعتراض النكران والتشكيك = فقد رضيت لنفسك أن تكون في أقبح موضع من خبث الطوية وانعدام المروءة وسوء الأخلاق وسفالة الطبع وسفاهة العقل.

اقرؤوا الحب في الآيات التالية، ولا تقرؤوا فيها غير الحب، لتعلموا كم نخطئ عندما لا نعامل الله تعالى بالحب أولاً:

يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ).

(لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ).

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً).

(هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ).

(ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)، أي خلق الإنسان هو أحسن خلق؛ لأنه تعالى جعله دليل كونه أحسن الخالقين.

وقفوا عند قوله: (خَلْقاً آخَرَ)، فهو غير كل الخلق، وجاء ذلك في سياق الامتنان والاستدلال به على إحسان الصنعة وإتقان الخلق.

(اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَاراً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)، وقفوا عند لذة قوله تعالى وتحببه إلينا بقوله في ختام الآية: (ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ)، نعم ذلك الذي أحبنا هو من تولى كل إحسان إلينا (ربكم) الرب هو المربي والرازق والحافظ والمعين.

وآيات الحب الرباني لخلقه الإنساني كثيرة، لكن لمن قرأ كتاب الله بعين الحُبِّ وقلب الحب.. فقط !

******

(مِنْ تمام محبَّةِ الله لعبده)

إنَّ من تمام حبِّ الله تعالى لعبده المؤمن: أن يكون عند حُسْنِ ظن العبد به سبحانه، فيحفظه في عقبه، ويَخْلُفُه فيهم بخير، ويشفِّعه فيهم يوم القيامة، ويرفعهم إلى درجته في الجنَّة.

وقد سبق الاستدلال على ذلك بالكتاب والسنَّة، ومن الأدلَّة عليه أيضاً ما جاء في قصَّة الخضر عليه السلام مع موسى عليه السلام: (وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً). فصحَّ عن ابن عباس (أنه قال في تفسيرها: (حُفِظا بصلاح أبيهما، وما ذُكر منهما صلاح). أخرجه ابن جرير في تفسيره، والحاكم وصححه.

فعلَّق الحافظ ابن كثير على ذلك بقوله في تفسيره: (فيه دليلٌ على أن الرجل الصالح يُـحْفَظُ في ذُريَّته، وتشمل بركة عبادته لهم في الدنيا والآخرة، بشفاعته فيهم، ورفع درجتهم إلى أعلى درجة في الجنّة، لِتَقَرَّ عَيْنُهُ بهم، كما جاء في القرآن ووردت به السنّة. قال سعيد بن جبير: عن ابن عباس: حُفظا بصلاح أبيهما، ولم يُذكر لهما صلاحٌ. وتقدَّم أنه كان الأب السابع).

****

(تسبيحُ الحُبِّ)

بالخوف تُسَبِّح مستنجداً، وبالرجاء تسبح سائلاً، وبالحب تسبح محباً، وكفى بتفضيل تسبيح الحب أنه للحب، ليس لشيء آخر.

ولا يصل المؤمن إلى تسبيح الحب إلا في اللحظة التي يملكه فيها جمال الخالق تعالى.

وإن جمال الخالق الذي بث دلائله في جمال المخلوقات هو الذي يخلق في قلوب المحبين تسبيحاً يعجز عنه المستنجدون والسائلون!!

ومع ذلك فأكمل حالات العبد أن يكون خائفاً مستنجداً، سائلاً متوسلاً، محباً مأخوذاً بجمال الخالق وكماله.

****

علاقةُ حبِّ النبيِّ صلى الله عليه وسلم بحبِّ الله تعالى

قال لي قائل: بعض الناس يكادون ينفرونني من سماع آية في كتاب الله تعالى!

فقلت له: أعوذ بالله! كيف؟! ولماذا؟!

قال: كلما ذكرنا حبنا للنبي صلى الله عليه وسلم، قالوا: الحب هو الاتباع، ثم تلوا قول الله تعالى: (قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)!

فقلت له: مع غلط تعريفهم للحب بالاتباع؛ لأن الحب عاطفة قلبية، وليست هي الاتباع. ولكن الاتباع علامة من علامات الحب، وليس العكس، ولا هو هو.. كما يزعمون!

وكون الاتباع من علامات الحب لا يجيز تعريف الحب به؛ لأنه ليس هو، وهذا أولاً.

وثانياً: لأن الحب قد يتحقق مع تقصير كبير في الاتباع، كما قال صلى الله عليه وسلم لمن كان ما أكثر ما يؤتى به في شرب الخمر: (إنه يحب الله ورسوله)!!

فمع إكثاره من ارتكابه لكبيرة، وما أبعد ذلك من الاتباع الظاهر، مع ذلك أثبت له النبي صلى الله عليه وسلم حب الله ورسوله!

قلت لصديقي: مع ذلك الغلط في تفسير الحب، فهذه الآية يجب أن تكون أحب إليك مما سواها، حتى على تفسيرهم الخاطئ لحب النبي صلى الله عليه وسلم!

قال لي صديقي بتلهف: كيف؟! بالله عليك!!

فقلت له: قل لهم: من شدة علاقة محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمحبة الله تعالى: أن جعل الله علامة من علامات الحب الصادق للنبي صلى الله عليه وسلم (وهي اتباعه عليه الصلاة والسلام والاقتداء به.. بزعمهم) = جعلها الله تعالى دليلاً على حب الله تعالى!! فمن أحب النبي صلى الله عليه وسلم فقد أحب الله تعالى بحبه لرسوله صلى الله عليه وسلم!

فهذه الآية دليل على عظيم ارتباط محبة النبي صلى الله عليه وسلم بمحبة خالقه سبحانه، ارتباطاً لا انفكاك معه. سواء أكانت المحبة هي الاتباع، أو المحبة القلبية.

فقال صديقي: شفيت قلبي!.

فقلت له: ليس هذا فقط! بل لقد بشَّر الله تعالى محبي رسوله صلى الله عليه وسلم ببشارة أخرى، غير بشارة أنهم محبون لله تعالى (وأعظم بها من بشارة): وهي أن الله تعالى يحبهم بحبهم لرسوله!!

وأي بشارة أعظم! وأي تعظيم أعظم لمحبة النبي صلى الله عليه وسلم من أن يكون محبو رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أحبوا بحبه الله تعالى، بل زاد على ذلك أنهم قد نالوا بحبه صلى الله عليه وسلم غاية المنى، وهي: أن الله تعالى قد أحبهم!!

فحبك النبي صلى الله عليه وسلم يعني حب الله لك، ومغفرته ذنوبك!.

(قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ).

فقال صديقي: ستكون هذه الآية أرجى آية عندي بعد الآن!!.

قلت له: صدقت، كما قال صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذي اعترف بالتقصير في العمل، لكنه ذكر عن نفسه أنه يحب الله ورسوله، فقال له صلى الله عليه وسلم (أنت مع من أحببت)، فما فرح الصحابة رضوان الله عليهم بشيء فرحهم بقوله صلى الله عليه وسلم هذا للأعرابي.

ثم قلت لصديقي: انظر إلى ارتباط حب رسول الله صلى الله عليه وسلم بحب الله تعالى في هذا الحديث النبوي: قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا..).

لماذا لم يكتف بحب الله تعالى وحده؟!

هذا يدل على شدة علاقة المحبتين ببعضهما!!

وكيف لا: وهاتان المحبتان متضمَّنتان في الشهادتين أصلاً (شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمداً رسول الله): فلا يصح إيمان عبد أصلاً: حتى يحب الله تعالى ويحب رسوله صلي الله عليه وسلم، ومن أبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كفر، ولا تنفعه شهادة (أن لا إله إلا الله) شيئاً!

أرأيت أين تأتي محبة النبي صلى الله عليه وسلم من الله تعالى!!.

****

(الحُبُّ لله يُبعِدُ عن التقصير)

لو كان ترجيح خوف الله على رجائه هو علاج تقصير الناس، لكان الله تعالى أولى بأن يهدينا بهذه الهداية، فلا يخبرنا أن رحمته تغلب غضبه!

لقد كان أكثر الدعاة والوعاظ يرجحون جانب التخويف، بحجة كثرة العصاة، وما ازداد الأمر إلا بعداً!

فلماذا لا نتبع هداية الله، ونذكر الناس بالحقيقة، وهي أن جناح رجاء الرحمة في قلوبهم يجب أن يكون أكبر، ونذكرهم بواجب الحب والحياء من هذا الرب الرحيم، فرُبَّ حُبٍّ حجز عن ذنب لم يحجز عنه كل خوف، وكم من حياء منع من معصية..

****

(تَغليبُ الرَّجاءِ على الخَوْف)

عندما أخبرنا الله تعالى أنه وسع كل شيء رحمة، وعندما أخبرنا أن رحمته تغلب وتسبق غضبه، فلا يمكن أن يكلفنا بعد هذا الإخبار بأن نساوي بين الخوف والرجاء؛ لأن هذا تكليف بما لا يستطاع! فالإخبار بغلبة الرحمة التي تسلتزم تقديم الرجاء، مع المطالبة بتساوي الخوف والرجاء = تكليف بما لايدخل في القدرة؛ لأننا لن نساوي بينهما إلا بأن نرد خبر الله تعالى بغلبة رحمته (ونعوذ بالله من ذلك).

ومع ذلك: فلا شك أنه عند الهم بالمعصية يجب تغليب الخوف على الرجاء، وفيما سواها من الأحوال يرجع الأمر إلى أصله من تقديم الرجاء.

****

(رُبَّ حياءٍ من مُنْعِم كان أشدَّ في الردع عن مخالفته)!

كفى بذِكْرِ الله رادعاً عن معصيتِه! وكفى بذِكْرِ الله زاجراً عن التقصير في حقِّه سبحانه وتعالى.

الأمر حقاً لا يحتاج أكثر من أن تَذْكُـرَ الله تعالى، تَذْكُـرَه فقط؛ لكي تجتنب مخالفةَ أمره. لا تحتاج إلا أن لا تَغْفُلَ عن ذِكْرِه فقط؛ لكي يدوم أُنْسُك بلذّةِ القُرب بطاعته.

فمجرد تذكُّر الله تعالى يكفي لاستحضار كل معاني التعظيم حُبّاً ورجاءً وخشية؛ ولهذا كان كافياً للعاصي أن يذكر الله لكي يؤوب إلى رشده ويفرّ إلى ربه!

فليست الخشية وحدها هي الرادعة (كما ظنَّ بعضهم)؛ فرُبَّ حياءٍ من مُنْعِم كريمٍ كان أشدَّ في الردع عن مخالفة أمره من خوف عذابه!

ورُبَّ حبٍّ حَجَبَ النفسَ عن كل ما لا يحبه المحبوب أكثر مِن الحَذَرِ مِن عقوبة غضبه!

فذِكْرُ الله على كل أنحائه أعظمُ مانعٍ عن معصيته، وذِكْرُ الله لا يجتمع قط مع غفلة الجهالة عن واجب تعظيمه عزَّ وجلَّ!

****

أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ!

(وَلا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

نذكر هذا الآية كثيراً في بيان فضل أبي بكر رضي الله عنه، وهي من فضائله حقاً؛ لأنه عفا عن إساءة شديدة صدرت ممن كان يحسن إليه بإحسان جليل، وهو أنه كان ينفق على مسطح بن أثاثة رضي الله عنه، ثم قابل مسطح إحسان أبي بكر هذا بالكلام في عرض ابنته الشريفة البريئة. ولم يقف أبو بكر عند الصفح فقط، بل زاد عليه بالعود إلى الإنفاق عليه والإحسان!

لا شك أن هذه منزلة رفيعة من منازل الصديقين، ما أولى الصديق بها!

لكننا قد نغفل عن معنيين آخرين في الآية:

الأول: أنها أيضاً من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم! فلو كان هذا الكلام كلام أحد البشر، وتعرض الناس لعرضه الشريف البريء، وأوذي فيه أشد الأذى، وأراد بعد ظهور نزاهة عرضه أن يتظاهر بالعفو عمن ولغوا فيه بالسوء، هل كان سيزيد على مجرد أن يعفو هو، ويكفيه ذلك علواً وتسامحاً يكون مضرب المثل فيه. ولذلك ففي العادة تجده إذا بلغه من غيره أنه عاقب أحد من أساؤوا إليه أنه يتغافل ويسكت عن ذلك، بحجة أنه لا يتدخل في حرية الآخرين، ومن باب (لم آمر به ولم يسؤني).

وقد يتجاوز هذا الحد من التسامح بأن ينهى غيره عن العقوبة؛ لكن أن يتجاوز ذلك بمراحل: فلا يكتفي بالنهي عن العقوبة حتى يطالب بالصفح، بل يتجاوز المطالبة بالصفح إلى المطالبة بالإحسان والإنفاق عليه ما لا يجب من الإحسان والإنفاق، بل يتجاوز ذلك إلى الترغيب بذلك بوعد العافين والمحسنين للمسيئين بأجل جزاء وأعظم ثواب، وهو مغفرة الله تعالى عنهم، وأن يأتي ذلك بصيغة سؤال آسر، تخضع له قلوب العصاة، فكيف بقلوب الصدِّيقين: (أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) = فهذا قدرٌ يعجز عنه اصطناع البشر، مهما بلغ من قوة القدرة على التسامح والتظاهر بالصفح!!

الثاني: أي قدر بلغه التسامح في هذا الدين؟! حتى يكون ثمناً لمغفرة الله تعالى؟!

وأعجب منه: أي حب في نفس الباري عز وجل لعباده؟! فالعبد يذنب، ويتعرض لإيذاء أكرم خلقه إليه صلى الله عليه وسلم، وينال من عرضه المنيف الذي علم الله تعالى براءته، ثم يأمر تعالى بالصفح عن هذا العاصي!! بل يأمر بإعادة الإحسان إليه!! بل يعلق الرجاء في مغفرته بالعفو عنه!!!

لماذا كل هذا الحث على العفو والصفح والترغيب في الإحسان للمسيء العاصي؟!! هل يمكن أن يكون ذلك إلا حباً للعباد؟! وهو حب يتضح من خلال تأديب العباد بأخلاق تتم بها سعادتهم في الدنيا، ليكونوا سعداء في الآخرة أيضاً.

فما تمت سعادة عبد في الدنيا إلا بالإيمان وطاعة الله، وما تمت سعادته في الدنيا إلا اتصلت بالآخرة!

****

(العُبُودِيَّةُ للهِ هي أكبرُ الحقائق)

الحُرُّ إذا ثار على استعباده وقدَّمَ حريته على حياته فثورته شرف وكرامة، إلا الثـورة على عبوديته لخالقه، فهي ذل ومهانة ؛ لأن عبوديته لخالقه عبودية حقيقية خالدة، بـل هـي أكبر حقائق وجوده..

فهو عبد لخالقه: آمن أو كفر، أطاعه أو عصاه ؛ وثورته عـلى عبوديتـه لخالقـه لـؤم وسخف شديد؛ لأنه لا يستطيع أن يثور على عبوديته لمولاه إلا بنعمه عليه، وبتمكينه منهـا وإقداره عليها، وبعلم الله السابق بثورته قبل خلقه.

****

(ما أقربَ العفوَ والغفرانَ)!

(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ) ما أقربَ العفو والغفران!! فليس بين المعصية والعفو عنها إلا كلمات قليلات من دعوات المستغفرين: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)، والمعلم لآدم هذه الكلمات هو الإله المعصي، يعلمه ما يعفو به عن معصيته!! فهذا يدل على أن رحمة الله قد سبقت الدعاء والاستغفار، وأن الثقة برحمة الله من أعظم ما تستدعى به رحماته تعالى.

****

(كل يقين تيقَّنته هو بهبة الخالق لك، فكيف لا يكون يقينك به أعظم)؟!

كل يقين تستيقنه في الكون: من مشاهَدٍ قريب يحيط به بصرُك، ومن مسموعٍ يملأ بصوته سمعَك، فتدركه بعقلك إدراكاً متيقَّـناً، فتذكَّر أنك ما أيقنت به؛ إلا بهبة الخالق لك في بصرك وسمعك وعقلك، وفي موجوداته التي مكنك من رؤيتها وسماعها واليقين بها.

فهذا اليقين الذي عليه تبني معارفك هو هبة الخالق لك؛ فكيف لا يكون يقينك بواهبك اليقين أعظم من كل يقين، وهو عز وجل وحده كان هو سبيلك إلى كل يقينياتك؟!!

وهذا يقين أهل درجات الإيمان العالية: أن يكون يقينهم بالله فوق كل يقين؛ لأنهم أدركوا أن يقينهم بكل يقين سواه هو جزء من يقينهم بمن جعله يقينا، فهو سبحانه أيقن يقين عندهم.

لكن الله علم جهلنا وظلمنا، وأن يقيننا به قد ينقص عن أعلى درجات اليقين، فاكتفى منا لصحة إيماننا به بيقينٍ مطلق، ولو في أول درجات اليقين! وهو أول درجات الإيمان.

فما أرحمك ربي، يقَّنت اليقين، ورضيت منا بأول درجاته!!

ولو علمنا حق العلم وعدلنا حقيقة العدل، لما كنا نرضى لمن خلق اليقين وأسبابه إلا بيقين يفوق كل يقين، ولازددنا به كل لحظة يقينا؛ لأن كل يقين نتيقن ربَّنا به، هو نفسه يقينٌ مخلوقٌ فينا، فهو نفسه سيكون دليلنا إلى زيادة اليقين بالله تعالى.

فما يزال المؤمن يترقى في اليقين، حتى لا يرى إلا اليقين بمولاه، وتنعدم عنده الموجودات، فلا يرى فيها إلا اليقين بالله عز وجل.

****

الأبوَّة النبويَّة

تأملت ما صَحَّ في السُّنَنِ من حديث بُريدةَ بنِ الحُصَيب رضي الله عنه، أنه قال: خَطَبَنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فأقبل الحَسَنُ والحُسَينُ رضي الله عنهما، عليهما قميصان أحمران، يَعْثُرانِ ويقومان. فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذهما، وصعد بهما إلى المنبر، ثم قال: (صدق الله "إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ"، رأيتُ هذين فلم أصبر)، ثم أخذ في الخطبة.

عنوان هذا الحديث الناطق: هو العاطفة الأبوية الآسرة التي كانت تملأ فؤادَ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولكي تقف على بعض نواحي عظمة تلك الرحمة الأبوية في فؤاد رسول الله صلى الله عليه وسلم، عليك أن تتأمَّل المعاني الجليلة المُتَضَمَّنة في هذا الحديث:

فمن المعلوم أن لحظات الجِدِّ وأوقات الانهماك فيه من أبعد ساعات العمر عن العواطف، وخاصة العواطف المعتادة، كاستشعار الأبوَّة، دونما سبب قاهر أو حادث غير معتاد.

ولك أن تستحضر خطيباً من الخُطباء في أيامنا هذه، قام في جَمْعٍ غفيرٍ، مُلْقياً خطبته، فالأنظار به متعلِّقة، والأسماعُ إليه مُصغية، وهو مستغرقٌ في جِدّ مواعظه البليغة التي تَهَمَّمَ لها، يحاول أن يستجمع لها قُواه الذهنية، وأن يستصحبها فؤادَه، فتفيضَ مشاعره بمعانيها، لينطلق لسانه في بيانها مترجماً عمَّا في جَنانِه، فتتكلّم بها جميعُ حواسِّه: بنبرات الصوت المختلفة، وبإشارات اليد، والتفاتة الوجه، ونظرة العين، وحركة الحاجب.. انْهِمَاكاً منه في أداء هذا الواجب الكبير والشغل الجليل. هل سيجد بصره (فضلاً عن قلبه) مكاناً لنظرة أبوية في هذا الخضَمِّ الهائل من الشغل؟! هل يمكن أن يتسلَّلَ إلى قلبه حينها أدنى شعورٍ بدلال الطفولة وهزلها الفطري؟! والحاصل أن الجِدَّ قد ملأ أُفُقَه، والمُهِمَّات قد ملكت مشاعره!!

فإذا كان هذا الخطيبُ هو رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: في عِظَمِ أعبائه، التي لم يُقاربها أحدٌ من العالمين؛ لأنها أعباءُ إصلاح البشرية وهدايتها.. إلى قيام الساعة!!! فهي أمانة تبليغ الرسالة الكاملة والخالدة، والتي أدَّاها صلى الله عليه وسلم على أتمِّ وجه، وأحسن طريقة.

وإذا كان هذا الخطيبُ هو رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: في تمحُّضِ عبوديَّته لربِّه عزَّ وجلَّ، وسُمُوِّ تألُّـهِهِ لإلهه سبحانه، وشديد وَجَلِه، وكبير رجائه، وكامل حُبِّه لخالقه العظيم تعالى وتقدّس سبحانه.

وإذا كان هذا الخطيبُ هو رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: في زُهده البالغ في الدنيا، وحقارة زينتها في قلبه أمام الآخرة، وتأخير أجلِّ ملاذِّها عن أيِّ عملٍ يقربه من ربه عز وجل، والإعراض عن جميع مفاتنها في سبيل رضوان الله تعالى وجنته.

وإذا كان هذا الخطيبُ هو رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: رئيسَ الدولة الإسلامية الناشئة، والتي يؤسسها صلى الله عليه وسلم لتكون الدولةَ الخالدة إلى قيام الساعة.

وهو يؤسسها ويسير بها كسفينة في محيط هادرٍ من الأعداء، هم أهل الأرض كلهم حينها. فما أشقَّ كل مَهَمةٍ من هاتين المَهمّتين: تأسيس دولة فيها مقوّمات الخلود، وفي وسطٍ هائج من الأعداء!!

فهي دولة تُنْشأ على غير مثالٍ سابقٍ.. فيُحتذى، وعلى أن لا يكون بعدها ما يفوق كيانَـها المُرتجى، فهي نَمَـطٌ فريد: لا قبله مثله، ولا يكون بعده مثله!!

وإذا كان هذا الخطيبُ هو رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: الذي كان مع قيامه بتلك المَهَمّة الخارقة، وهي تأسيس الدولة الفاضلة الخالدة، فهو المسؤول عن جميع شؤونها: من أجلِّها.. إلى أدقِّها، فمن حروبها ومعاهدات سِلْمها وعلاقاتها الدولية التي تجاوزت حدود جزيرة العرب إلى أعظم إمبراطوريات العالم حينها، إلى شؤونها الداخلية،

التي تصل إلى آخر التفاصيل وأضعف الدقائق: كحمل همِّ الضعفاء، وسُقيا مواشي البدو، وحلّ نزاعات الخصوم في توافه الدنيا... إلى آخر هذه القائمة التي ليس لها آخر!!

وإذا كان هذا الخطيبُ هو رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: في كمال عقله، ورجاحة رأيه، وشَمَمِ جبالِ رزانته، ومضاء عزمه، وشدة حزمه، وقوّة بأسه في مواطن البأس، واستقامة جِدِّه، مما جعل ابتسامتَه السخيةَ لكل أحدٍ حَدَثاً هائلاً يستوجب النقلَ والتدقيقَ في وصفه وبيانِ حدود انفراج شفتيه الكريمتين بتلك الابتسامة: حتى بدت أنيابه)، أو (حتى بدت أضراسه)، أو (حتى كادت تبدو نواجذه)، أو (حتى بدت نواجذه)، وأنه صلى الله عليه وسلم (في تبسُّمه ما رُئيت لَهَوَاتُـه). وما ذاك؛ إلا أنها ابتسامةٌ من بين شفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في جِدِّه وحزمه وعزمه وعلو شأنه في ذلك كله!!

وإذا كان هذا الخطيبُ هو رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، والمنبرُ هو منبرَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، والذي هو في درجاته الثلاث، أشرفُ منبرٍ عرفه الخطباء في تاريخ البشر، وأعلى منبر صُعِّدت إليه الأبصار، وأسمى موضعٍ حُفَّت به قلوبُ المنصتين.. ما دام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم لا يملك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ رأى حفيديه يمشيان ويعثران من الصِّغَر، إلا أن يهبط عن منبره، وهو منبره! فهو هبوطٌ في كل درجة من درجاته الثلاث من السحاب إلى الأرض، والنازل الصاعد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأثناء خطبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم!!

إن هذا الهبوط والصعود لهو كلحظةٍ يتوقّف فيها الزمن، أو تُحتبَسُ فيها الشمسُ عن الغروب، فهي لحظةُ هبوطِ وصعودِ رسول الله صلى الله عليه وسلم من منبر خطبته، ولحظةٌ توقّفت فيها خطبته صلى الله عليه وسلم!!

الله أكبر!! ما أعظم أبوَّتك يا رسول الله!!

ينزل صلى الله عليه وسلم من منبره، ويقطع ما انقطعت القلوب لسماعه من خطبته، وما تفتَّت الأكبادُ منَّا حسرةً على عدم حضوره ومشاهدته.. لماذا؟

من أجل أن يضمَّ حفيديه إلى جناحه، ويشمَّ عبقَ طفولتهما، ويُطفئَ حرارةَ شوقه إليهما!! وأمام ذلك الجمع الجليل، الذي توقَّف الزمن لديه، وتجمَّد الأوانُ عنده، حتى خشعت نبضات قلوبهم لذلك، وتسمَّرت أحداقُهم على هذا المشهد الجليل فلم تَطْرُفْ.

إنه موقف لا يمكن أن تصفه العبارات، ولا أن تصوره الخيالات، ولا أن تستجمعه المشاعر.

إنها أُبُوّةٌ ورحمةٌ من وسعت رحمته العالمين (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلعَالَمِينَ)، ثم تتجلى هذه الرحمة في هذا الموقف النبوي الأبوي الكبير، ليكون موقفاً يتعلَّم منه البشر أن الرحمة والأبوَّة لا يجوز أن تغيب في كل ساعات الحياة، ولا يصح أن تضيع بين زحمة الأعمال، بل لا ينبغي أن تخفُتَ جذوتها المتّقدة في أي لحظة، ولو كانت لحظةً خُلقت للجِدِّ والحَزْم، وخُلقَ الجدُّ والحزمُ لها!!

وبعد هذا الموقف النبوي الأبوي الكبير، هل يستطيع مَن في قلبه محبَّة صادقةٌ للنبي صلى الله عليه وسلم أن لا يُحِبَّ حبيبيه وريحانتيه السيِّدين: الحسنِ والحسين رضي الله عنهما؟! بل هل يمكنه أن لا يخصهما في فؤاده بمنزلة كبيرة من الحُبِّ؟! وهما من حلَّا في فؤاد رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المنزلة الفائقة من الحُب!!

إنهما الحبيبان ابنا الحبيبين، إنهما حفيدا أحبِّ مخلوقٍ لدينا: رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، إنهما سيِّدا شباب أهل الجنَّة؛ فأُمهما: سيدة نساء هذه الأمة فاطمة الطاهرة ابنة رسول الله صلى الله عليهما وسلم، وأبوهما: علي بن أبي طالب الذي له مع المحبة أعظم أوسمة الشرف، فهو الذي أحبَّ اللهَ ورسولَه، وأحبه اللهُ ورسولُه، ولا يحبُّه إلا مؤمنٌ، ولا يبغضه إلا منافق.

ويعلو ذلك كله: أنهما نجلا سيد الأولين والآخرين، وقطعةُ قلبِه، وأَخْذَةُ بصره، وفَيْضَةُ مشاعره! كم طار لهما قلبه، وكم تلهَّفَ لرؤيتهما فؤاده، وكم نَعِمَ بضمِّهما إليه، وكم استنشق من طِيب نَفَسهما وهو يعانقهما، وكم قبَّلهما حتى كان مَبْسَمُهما ما تلألأ إلا ذُكرَ تقبيلُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم لهما!! وكم أسعدا رسول الله صلى الله عليه وسلم

بابتسامة، وكم أنسياه همّاً كان قد كَرَبَه، وكم تلذَّذَ بمشاهدة لَـهْوِهما وتقافُزهما وتصارعهما، وكم رأى فيهما فرحة الطفولة فآنساه بها في رجولته، وكم لاحت له مخايل البطولة في توثُّبهما فاعتزَّ بذريته، وكم خفَّفا عنه بخِفَّةِ ظِلِّهما ومُزاحهما ثِقَلَ دعوته!!!

أوَلا يستحقُّ من ملأ قلب الحبيب صلى الله عليه وسلم بالسعادة أن يُحَبَّ؟!

هذان هما الحسن والحسين رضي الله عنهما.

فإذا ما تجاوزنا حديثَ المشاعر، إلى حديث الشعائر والأحكام والفقه المستنبط من هذا الخبر: فأقف عند استشهاد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: (فتنة).

فهل ما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف الأبوي من الفتنة التي حذَّرت الآيةُ منها؟

لا يمكن أن يكون هذا! وحاشاه صلى الله عليه وسلم من أن يفتنه عن رضوان ربه عزَّ وجلَّ شيءٌ!

ثم ما الفتنة التي وقعت في هذا الموقف الأبوي الرائع؟! هل نقص بلاغه صلى الله عليه وسلم؟! هل فسد ما أصلحه صلى الله عليه وسلم؟! هل تعطَّلت مصالح العباد؟! هل خربت البلاد؟! بل هل قطع صلى الله عليه وسلم خطبته بلا رجعة؟! كل ذلك لم يكن!! فأين هي الفتنة؟!!

كيف يمكن أن لا نفهم من هذا الموقف الأبوي الرائع إلا أنه أحد نماذج القدوة النبوية؟! وأنه أحد دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم في خُلُقه العظيم وكمال بشريته التي كان صلى الله عليه وسلم بها أفضلَ الخَلْق وأحبَّهم إلى الله تعالى.

ولذلك فهذا الموقف تشريعٌ، وليس فتنةً يُحَذَّرُ منها. تشريعٌ يُذكِّرُ أصحابَ الجِدِّ والمسؤوليَّات العِظام بأنه لا يصحُّ لهم أن يسمحوا لِجِدِّهم ولمسؤولياتهم بأن تقتل فيهم عواطفَهم، ولا أن تُغَيِّبها.. ولو للحظة.. ولو كانوا غارقين في أعماق الجِدِّ؛ لأن عواطفهم هي طَوْقُ نجاتهم من الغرق في لُـجّةِ جِدِّهم. تلك اللجَّة التي لو ابتلعتهم: لأفْقَدَتْهم إنسانيَّتَهم، لتُلْقِيَهم بعد ذلك على ساحل الجفاف العاطفي وفي صحراء نُضوبِ المشاعر،

آلةً بشريةً، لا تستطيع الحياة إلا مع الآلات، لأنها لم تَعُدْ تعرفُ أحاسيسَ بني البَشَر، فقراراتُ جِدِّها أصبحت وبالاً عليها؛ لأنها قراراتٌ غابت عنها خاصيَّةُ الإنسان؛ بسبب جِدٍّ عَزَبَتْ عنه المشاعر، وبسبب عقلٍ لم يلتفت إلى قلبه!!

إن كانت هذه فتنة.. فَنِعِمَّا هي من فتنة!!

إن تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلك الآية لا يعني أن ما وقع منه هو الفتنة التي حذرت منها، وليس ذلك بلازم من تلاوته صلى الله عليه وسلم لها؛ ولكنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يُنبِّهَ إلى أن الفرق بين الحُنُوِّ الأبوي الذي لا ينبغي أن ينضُبَ والفتنةِ بالولد إلى حدِّ شَلَلِ التفكير وتعطُّلِ عمل العقل = فرقٌ دقيقٌ جداً، هو شَعْرةٌ تفصل بينهما!!

كما أنه صلى الله عليه وسلم لعظيم إجلاله لربه عزَّ وجلَّ، ولكمال معرفته به سبحانه، كان يُكثر أن يقول في دعائه: (يا مقلِّب القلوب ثَبِّت قلبي على دينك). فلا نستغرب من هذا القلب العظيم الوجل من تَغَيُّرِ الأحوال، ومن هذه النفس التي لم تثق بغير مولاها عز وجل، ولم ترَ لها حولاً ولا قوةً إلا به سبحانه: أن تخشى من افتتانها بالولد، إن لم يحفظها خالقُها ومولاها!!

فتلا صلى الله عليه وسلم تلك الآية مستشعراً تمامَ حاجته إلى عناية الباري وحفظه، في أن يَقِيَهُ من فتنة الولد.

وتلا صلى الله عليه وسلم تلك الآية لكي يُذكِّرَ نفسه بضرورة الوقوف بحبِّه لحفيديه عند أعلى حدود الأبوَّة الحانية، دون أول حدِّ الافتتان، الذي يؤدِّي إلى التقصير في حقِّ أعظم محبوبٍ على الإطلاق، ألا وهو ربُّنا عزّ وجلّ!!

ما أعظمك يا رسول الله!! وما أعظم قلبك!!

****

(إعراضُ الطائعِ والعاصي)

إعراض الطائع بالاغترار، وإعراض العاصي باليأس.

فإذا انكسر الطائع وتواضع، وانكسر العاصي وتذلل: أقبل الله عليهما.

وإذا أعرض الطائع بالاغترار ظنه الناس مقبلاً وهو معرض، وإذا أقبل العاصي بالتذلل، ظنه الناس معرضاً وهو مقبل.

ولهذا أُمرنا بأن لا نحكم لشخص بجنة ولا نار، ولذلك أُمرنا أن نتواضع للعصاة، وإن كنا طائعين، وأن نحب الطائعين ولو كنا عصاة.

****

(على الطَّائعِ أن لا يَغترَّ، وعلى العاصي أن لا ييأس)

أخفى الله عنا قبول عملنا الصالح، وأخفى عنا غفرانه لذنوبنا. فكان حق الطائع أن لا يغتر، فلعله ما قبل منه، وحقه أن يتواضع للعاصي، فلعله مغفور له في معصيته.

وكان حق العاصي أن لا يعجز عن إرداف السيئة الحسنة والاستغفار، وأن لا ييأس من عفو الله تعالى ورحمته.

فرُبَّ طائعٍ بعيد عن الله، ورُبَّ عاصٍ قريب من الله، ومهما تقرب العبد لله، فهو بغير تقرُّب الله منه بعيد.

****

(مِنْ عَدَمِ الإخلاصِ: رياءُ النَّفْسِ للنَّفْس)

إخلاص العمل لله دقيق، ونجاة النفس من الرياء نجاة من شدة شديدة!

وأشد أنواع الرياء: رياء النفس للنفس، وهو العُجب: إعجاب المرء بعمله! فهو يعمل العمل لكي يرضا عن نفسه، ولكي يزكي نفسه لنفسه!!

والله عز وجل قد أطلق النهي عن ذلك فقال تعالى: (فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ)، ولم يقل سبحانه: (فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ عند غيركم)، فدخلت تزكية النفس للنفس عند النفس!!

فلا تظن أنك إن عملت العمل في السر فأنت ناجٍ من الرياء! أنسيتَ نفسك؟! أنسيت سعيك في رضا نفسك عن نفسك وإعجابها بعملك؟!

ما أصعبَ الإخلاص!!

وما أسهلَه على من سهله الله عليه!

وهل تعرفون متى يكون الإخلاص أصعب: عندما تتحدث عن الإخلاص!

وأصعبه عندما تتحدث عن أدقه؛ عن رياء النفس للنفس، والإعجاب بعملها!

فاللهم امنن علينا بأن لا نرى غيرك، وأن لا نشهد في أنفسنا أنفسَنا، فلا نشاهد فيها سواك!

واجعل شوقنا إليك ملهيا لأنفسنا عن رؤية أنفسنا، حتى نلقاك!! فبغير الانشغال بالشوق إليك، لا عاصم لأنفسنا من أنفسنا.. سواك: سوى الشوق إليك!!

اللهم الطلب كبير، ولكنك اللهم أكبر! والسؤل جليل، وأنت ربنا الأجل! والعمل كله ذنب وتقصير، ولكن عفوك وحلمك وجودك ورحمتك أعْـمَـلُ لنا من عملنا، وأنفع لنا من نافعها، وأنجى لنا من صالحاتها، وأولى منها بقربنا منك، وأرجى بنا أن نحبك حبا يرضي حبك لنا!

فيا من نتودد إليه بحبه لنا، ونتشفع له برحمته، ونتقرب إليه بعطائه: اكتبنا من المشتاقين إليك، المشغولين بجمالك، المختفية أنفسهم في الوله بك والتعظيم لك!!

****

(الزُّهدُ في النَّفْس)

ثبت عن إمام العلم والعمل والزهد والجهاد التابعي الفقيه المفسر المقرئ المحدث الواعظ القاضي الحسن البصري (ت ١١٠هـ) أنهم ذكروا عنده الزهد، فقال بعضهم: الزهد اللباس، وقال بعضهم: في المطعم، وقال بعضهم: في كذا، فقال الحسن: لستم في شيء! الزاهد: الذي إذا رأى أحداً قال هو أفضل مني!!

رحم الله الحسن! عرف أشد أنواع الزهد: وهو الزهد في النفس، وفي الثقة بعملها الصالح؛ فكيف لو رأى أقواماً يرون أنفسهم باللحى وتشمير الثياب فقط؟! وآخرين يحتقرون عباد الله لأنهم صلوا في المسجد؟! وآخرين ينظرون إلى أهل المعاصي من خلال معصيتهم، ولا ينظرون إلى قلوب أنفسهم من خلال استعلائهم عليهم؟!!

رحم الله الحسن!

****

(خُشوعٌ في غيرِ الصَّلاة)

منظر الخاشعين في الصلاة مؤثر جداً؛ لكن هناك منظر أكثر تأثيراً: أن تخشع في سوقك، في مدرستك، في وظيفتك، وأنت تتجادل، وأنت تخاصم.

فالخشوع في الصلاة قويت أسبابه واجتمعت دواعيه، أما الخشوع عندما تختفي أسبابه وتتفرق دواعيه فهو الإنجاز المؤثر فعلاً.

جرب أن تستجيب لداعي الخشية في مثل تلك المواطن، ستجد أنك كلما ذكرته خالياً بكيت من لذته ومن شوقك لهزته الإيمانية العظيمة!

****

(كُلَّما عَظُمَ المرءُ زادتْ حاجتُهُ إلى التواضع)

كُلَّما عَظُمَ المرء كان محتاجاً إلى مزيد من التواضع، لا لأن العظمة مدعاة للغرور فحسب، ولكن لأنه لا يعظُم المرء إلا بقدر تواضعه، فعظمته التي بلغها هي على درجة ما عنده من التواضع.

فإذا أراد أن يتطوَّر ويزيد من أمجاده، فلا بد من أن يزداد تواضعاً؛ وإلا فإنه قد استحق الجمود، والجمود يعني التراجع عن قمة العظماء.

والتواضع سلم العظماء، لكنه سلم غريب: قد يظن فيه المرء أنه يهبط، وهو في الحقيقة يعلو (من تواضع لله رفعه).

****

(رحمةُ المذنبينَ وأهل المعاصي)

صح عن عدد من السلف، ومنهم الإمام مالك في (الموطأ)، أنهم نقلوا عن عيسى عليه السلام أنه قال: (لا تنظروا في ذنوب الناس وكأنكم أرباب، وانظروا فيهم كأنكم عبيد؛ فإنما الناس: مبتلى، ومعافى. فارحموا أهل البلاء، واحمدوا الله على العافية).

نعم.. فمن حكم على قلوب الناس بالفسق والفجور، وترفع عليهم بطاعاته الظاهرة، وكأنه يملك ميزان الحسنات والسيئات، فوزن فيه أعمالهم وأعماله = هذا قد أحلَّ نفسَهُ محلَّ الرب عز وجل.

وأما العبد الحق (الذي يفيض قلبه بالعبودية لله عز وجل) فإنه يرحم أهل المعاصي (المبتلين)، ولا يحتقرهم.

ولا يغلو في أهل الطاعة، فهو وإن عظمهم وأحبهم، لكنه ينظر فيهم إلى حسن صنيع الله تعالى لهم، فيحمد الله تعالى على أن وفقهم للقرب منه، فيرى صنيعة الله فيهم أكثر من رؤيته صنعهم مع الله سبحانه!

وبين النظرتين اتفاق: فلا تكاد تجد خللاً في جانب؛ إلا وتجده يمتد إلى الجانب الآخر.

ولذلك تجد محتقري أهل الذنوب والمتعالين عليهم هم أنفسهم من أكثر الناس غلوا في شيوخهم والمعظمين لديهم.

****

(الإيمانُ يملأُ القلبَ بالرَّحمة)

إيمانٌ لا يملأ القلب بالرحمة ليس إيماناً، فلا تغرك أعمال ظاهرة، ولا يعجبك تنزه شخص من ذنوب، إذا لم يكن قد امتلأ بالرحمة بالخلق.

فإن من كان صادقاً في التعلق برحمة الله دائماً (إلا أن يتغمدني الله برحمته) كانت الرحمة أظهر مشاعره، وكان بقدر تعلقه برحمة ربه رحيماً بعباده؛ فإنَّ مَنْ عرف سعة رحمة الله بعباده مع بعدهم عن استحقاقهم لها، كان أولى بأن يرحمهم وهو واحد منهم في التقصير.

****

استكبارُ العالِمِ والعابد

أقبحُ الكِبْرِ: كِبرُ العالِمِ بعلمه والعابد بعبادته؛ لأنه تكبُّرٌ بما كان يجب عليه أن يتواضع به..

فمَنْ أولى من العالم والعابد بالتواضع لعباد الله، وألا يريا في هاتين النعمتين إلا صنعَ الله بهما ورحمته لهما وتفضله عليهما، فلا يتعاليا بعلم ولا يترفَّعا بعبادة على عباد الله.

ولا يخفف من قبح كبرهما وتعاليهما أنه كبرٌ موجهٌ لجاهل أو أنه تعالٍ على عاصٍ، فجهل الجاهل لا يجيز التعالي عليه، ومعصية العاصي لا تبيح التكبر عليه.

وأقبح من هذا كله:

١ – أن يتعالى بما يظنه علماً، وهو قشور العلم وسطحه، لا لبه وأعماقه، فهذا العالم سيكون كالعائل المستكبر؛ لأنه تعالى بما لا يملكه ولا يتصف به.

٢ – أن يتعالى العابد بما يظنه عبادة، وهي عبادة جوارحَ وأعمالٍ ظاهرة، تخلو من عبادة القلب (كحُبِّ الله تعالى وتعظيمه)، التي هي حقيقة العبادة، بل إن عبادة مثل هذا العابد إن لم تكن في حقيقتها معصية؛ بالرياء والسمعة، كانت مرافِقةً لمعصية، هي معصية العُجب والتعالي بها.

لذلك لا تظنوا أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما أخبر عن صفة أهل النار، وذكر أوصافهم: وأنهم كُلُّ عُتُلٍّ جَوَّاظٍ مُسْتَكْبِرٍ، أن هذا الوصف منحصرٌ في أهل الجهالة والعصاة..

بل لا تستغربوا إن وجدتم في بعض من يتصف بصفات أهل النار رجلاً موسوماً بالعلم الشرعي أو بالعبادة!!

فيا رُبَّ عالم وهو عُتلّ جواظ مستكبر، ورب عابد وهو عتل جواظ مستكبر!!

ولا شك أن العلم الحقيقي يورث الخشية، كما قال تعالى: (إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاء)، ولكن لما تسمى بالعلم واشتهر به من لم يكن عنده حقيقة العلم من حَفَظَتِه بغير حقه (من فقهه وآدابه)، أصبح ليس غريباً أن تجد عالماً فيه استكبار أهل النار!

ولا شك أن العُبَّاد كانوا هم من تتوفر فيهم سمات أهل الجنة: لينَ جانبٍ ورحمةً وسماحة وحسن أخلاق، حتى إذا ظن الناس العبادة هي أعمال الجوارح بلا أعمال قلب، فصاروا يرون عُبَّاداً صفاتهم هي صفات أصحاب الجحيم!!

ولتكبر العالم والعابد صور، قد يختلف بعضها عن صور التكبر التي يعرفها الناس: فإصرار العالم على خطأ علمي، رغم ظهور خطئه، ورفضه مناقشة رأيه وترجيحه، وتعاليه عن سماع حجة المخالِف، فضلا عن فهمها وعن إدراك مدى قوتها، كل ذلك تكبر.

وتشنيع العالم على من خالفه، بما لا يستحقه، وبغيه عليه في خصومته، واستغلال علاقته بالسلطان للإضرار به (كما وقع في تاريخنا الإسلامي كثيراً)= هذا كله يجعله عتلاً جواظاً مستكبراً!!

واحتقار العابد للعصاة، وترفعه عليهم، واعتقاد أنه أحق بالنجاة منهم= كل ذلك من التألِّي على الله تعالى، ولا يصدر إلا من قلب ملأه العُجب والغرور بالعمل، وحاشا العبادة المزكِّية أن تكون هذه ثمارها؛ لولا خلل في قلب العابد، جعلها لا تؤتي ثمارها؛ إلا ثماراً فاسدة!!

فلا يظنن عالمٌ شرعي أنه بعلمه لن يكون من أصحاب النار، رغم قوله: قال الله تعالى، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم.. ولا يظنن عابدٌ أنه بعبادته الظاهرة وحدها لن يكون من أصحاب الجحيم.

ولا يظنن الناس أن العلماء والدعاة والعباد ناجون من داء الاستكبار، فهم في هذا كغيرهم؛ خاصة لما انحرف معنى العلم والعبادة عن المعنى الصحيح لهما.

******

(لا يمكن للأخلاقِ السَّيِّئةِ أنْ تكونَ دِيناً يُتَقَرَّبُ به إلى الله)

إذا كانت الأخلاق أفضل القربات (خياركم أحاسنكم أخلاقاً)، (وأنا زعيم ببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه)، فسيكون سوء الأخلاق أقبح المعاصي، حتى إن الشرك بالله ليس إلا انحطاطاً أخلاقياً؛ لأن المشرك جحد نعمة ربه المحسن إليه، فجعل له نداً، وهو تعالى خالقه لا ند له في ربوبيته وألوهيته.

ولذلك كان أشنع التأوُّل هو التأوُّل لسوء الأخلاق: أي هو إساءة الخلق بحجة الدفاع عن الدين والغيرة عليه؛ لأنَّ أبطل التأول هو الذي خالف مراد النص وخالف أصول الشرع، فإذا خالف التأوُّلُ أصول الشرع في أعظم القربات، فسوف يكون تأوُّلاً في غاية الفساد!!

ولذلك فإن التأول الذي يزين أقبح المعاصي سيكون لذلك هو أقبح التأول؛ لأنه يزعم أن أقبح القبح هو أحسن الحسن، ويجعل أشد المعاصى أعظم القربات!!

ولذلك عندما تجد مبتدعاً حسن الأخلاق، فسيكون أقرب للسنة ولهدي السلف، من مدع للتسنن واتباع السلف وهو يتأول في سوء الأخلاق؛ لأن بدعة سوء الأخلاق باسم الدين والتقرب بها لله ستكون غالباً لشدة قبحها هي أقبح من بدعة ذلك المبتدع الذي لم تصل بدعته حد سوء الأخلاق!

بل لا تستغرب من نفسك: إن وجدتها تفضل بعض أهل المعاصي الظاهرة، على صاحب التدين الظاهر، إذا كان صاحب مظاهر التدين يشين تدينه الظاهر هذا بسوء خلقه الذي يتأوله غيرةً على التدين وتطبيقا لأحكامه، بحسب جهله واغتراره، فتجد عبارات التكفير والتفسيق والتبديع واستباحة الدماء وفري الأعراض سبحة في فمه، وربما بفعله أيضاً يتقرب إلى الله بها، بجهله = فقد بلغت إساءة هذاإلى الدين إساءة أعداء الدين، لا أتباعه المخطئين!! لأنه يشين الدين ويسيء إلى تصور الناس عنه.

فقولوا لمن يريد التسنن والانتساب إلى منهج السلف: إنك بغير حسن الأخلاق قولاً وفعلاً لن تكون سنياً ولا سلفياً؛ خاصة إذا كنت تتقرب إلى الله تعالى بإحدى أقبح المعاصي: وهي سوء الأخلاق.

****

(عباداتُ الجوارحِ إذا لم يصلحْ بها الباطن ففيها خللٌ كبير)

إذا لم يزدد الثوب بسكب الماء عليه وبتكرار الغسل إلا نجاسة، فهذا يعني أن الماء غير طهور ولا طاهر: فهو ماء منجَّس. وكذلك عبادات الجوارح والالتزام بالسنن الظاهرة، إذا لم يصلح بها الباطن، فهذا يعني أنها أعمال فسدت باختلال شرط من شرطي صلاحها (موافقة الشرع، أو صلاح النية)، ولذلك لا تزيد هذه العبادات صاحبها إلا فساداً، ولا تنهاه عن الفحشاء والمنكر.

فمن حين أن ترى مبالغة في التمسك بأعمال الدين الظاهرة، وربما وافقها ميل للتشدد في التحريم، ومع ذلك تجد عند صاحبها خللاً أخلاقياً كبيراً، وممنهجاً (وليس خطأً طارئاً ولا زلة غير متكررة) = فاعلم أن أعمال هذا الصنف من الناس أعمال ما أريد بها وجه الله، وأنهم (وبكل صراحة) مراؤون مسمعون!!

لأن العبادات الخالصة زكاء للنفوس وتطهير للقلوب وصلاح للأخلاق، فإذا لم تزكُ النفوسُ بها، ولم تتطهر القلوب، بظهور أنواع من سوء الأخلاق، كاستباحة الكذب والافتراء بحجة الدفاع عن الدين، وكاغترار التعالي وبطر الحق بادعاء احتكار السنة وامتلاك الحق، وبالشتم والقذف باسم الغلظة على المنافقين والفساق والزنادقة، وبترك الإنصاف واستحلال البغي والعدوان باسم الجهاد بالقلم واللسان والسنان = فاعلم أن هؤلاء مراؤون مسمّعون، فلا صلاتهم ولا صيامهم ولا قراءتهم القرآن ولا لحاهم ولا تشمير ثيابهم ولا لطعات السجود في جباههم مما عملت عملها في نفوسهم تزكيةً وتطهيراً، مما يعني أنها أعمال فاسدة، لا تزيدهم إلا فساداً، كما لا يزداد الثوب النجس بالماء النجس إلا نجاسة!!

فهم أحفاد الخوارج الذين تكلم الوحي عنهم، فقال صلى الله عليه وسلم مخاطباً الصحابة رضوان الله عليهم بعبادتهم وكثرة تألههم:(يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ، وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنْ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ).

ولذلك لما رأى جندب بن عبدالله البجلي رضي الله عنه عبادة الخوارج، تذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ، ومَنْ رَاءَى رَاءَى اللهُ بِهِ)، ليبين أن عبادة لا تمنع صاحبها من الاغترار، فيتعالى بعبادته على المسلمين، ويستبيح بتسننه أعراضهم بالشتم والتحقير، وربما استباح دماءهم = فهي عبادة سوء، لو كانت خالصة لما اجتمعت في قلب يفيض بذلك الفساد الإيماني والأخلاقي.

وهذه الإلماحة من هذا الصحابي الجليل لفساد النية لدى الخوارج، هو الذي يفسر كيف اجتمعت كثرة العبادة مع فساد القلب وسوء الأخلاق.

وهذا الصنف من المسلمين لا نحابيهم، كما لم يحابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نجاملهم لمجرد صلاتهم وصيامهم وقراءتهم للقرآن، بل نحذر منهم ومن الاغترار بهم وبعباداتهم الظاهرة.

****

(مقابلةُ الإساءةِ بالإحسَان)

إنك لن تجد رداً أكثر تأديباً لمن وقف منك موقفاً غير أخلاقي، في قلة المروءة أو الفجور في الخصومة، من أن تقف معه موقفاً أخلاقياً، يجعله يضرب نفسه بسياط نفسه، لوماً وتقريعاً:

إما لاعترافه لنفسه بلؤمه أو بفجوره فيك، وإما لشعوره بالفشل في أنك لم تنزل إلى مستواه من ضعف الأخلاق.

ومؤخراً أساء إلي شخص، ليس بيني وبينه عداوة شخصية، ولا التقينا قط. فطلبت رقم هاتفه، وهاتفته مسلماً، ومخبراً له بأنني أرغب في إهدائه بعض كتبي.

فما كان منه إلا أن كلمني بغاية الأدب والإجلال، وأبدى من التقدير والاحترام = ما لو كان استحضر شيئاً يسيراً منه لما وقف مني ذلك الموقف فاقد المروءة قبله!!

فسألني أحد الطلاب الذين حضروا الموقفين كليهما: كيف اهتديت لهذا الفعل الذي جعله يقف مثل هذا الموقف، فقلت له: إنك لن تجد رداً أكثر تأديباً لمن وقف منك موقفا غير أخلاقي، في قلة المروءة أو الفجور في الخصومة، من أن تقف معه موقفاً أخلاقياً..

****

(سيِّدُنا، وأعتقَ سيِّدَنَا)

عندما يقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب القرشي العدوي رضي الله عنه، بعزة نفسه، وشمم أنفه، وجلال شخصه، وهيبة طلعته، وعظمة تاريخه الذي صنع التاريخ، ورسوخ دولته التي أسست لدولة الإسلام كياناً لن يزول: (أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا)، يعني بلال بن رباح العبد الحبشي = فهو يجعل من عظمته شمساً تشرق في النفوس! فتضيء فيها بمعان لا نكاد تجدها في غيرها.

فما أنْ نكبر في هذه العبارة السامية هضمه نفسه ونعظم فيها الغياب الكامل للـ(أنا)، عندما يقول عن صديقه ورفيق دربه أبي بكر: (سيدنا)، مع ما بينهما من التنافس في الخير والقرب في الفضل، حتى تغيب فينا المشاعر عاجزة أمام قوله (وأعتق سيدنا)!!!

أي معجزة أعظم من هذه المعجزة؟! التي صنعها الإيمان في قلوب هؤلاء السادة!!

دعونا نقول إذن ونكرر: أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا، وأما سيدنا الفاروق فما زال يعتق من نفوسنا أناها ويحررها من وحشها الداخلي هذا، والذي يقتلها كل لحظة، وهي لا تشعر!!

****

كيفَ جَمَعَ الخوارجُ بينَ الجهلِ والتعالم؟

الأصل في الجاهل التواضع للعالم، وهذا هو ما توجبه الفطرة السوية؛ لأن الجاهل يعرف ضعفه ونقصه أمام العالم، ويدرك حاجته الماسة إلى علم العالم.

فكيف جمع الخوارج بين شدة الجهل وشدة التعالم واعتقاد أنهم أقوم بالدين من النبي صلى الله عليه وسلم (كما حصل مع ذي الخويصرة التميمي)، وأنهم أقوم به من الصحابة رضون الله عليهم، وعلى رأسهم عثمان وعلي رضي الله عنهما (كما حصل مع الذين خرجوا من ضئضئ ذي الخويصرة)؟!

وكذلك فإن الأصل أن العبادة تزكي النفس، وتدعو إلى التواضع وعدم العناد والتكبر على الحق وأهله؛ لأنها تطهير للنفس من أدرانها، وتنهى عن الفحشاء والمنكر.

فكيف جمع الخوارج بين كثرة العبادة من صلاة وصيام وقيام وخشونة عيش وزهد ظاهر في الدنيا، مع شدة تكبر وأشر وبطر بإنكارهم على النبي صلى الله عليه وسلم (كما حصل مع ذي الخويصرة) وإنكارهم على جلة الصحابة وفقهائهم وبقية الخلفاء المهديين الراشدين؟!

إن هذا الجمع بين المتناقضات لا يحصل أبداً؛ إلا مع داء خفي خطير، تختفي معه نداءات الفطرة، وتفسد آثار العبادة، بل تصبح العبادة نفسها سبباً لفساد النفس، حتى يكون الفاسق غير المصاب بذلك الداء أرق قلباً وأزكى نفساً من المصاب بذلك الداء!!

إنه داء التعالي والكبر، الذي يصور الشخص لنفسه أنه بنقاوة نفسه (التي أسبغها هو نفسه على نفسه!!) وبشدة حرصه على الحق (التي أكرم هو نفسه نفسه بالاتصاف بها) وبشدة تعبده الظاهرة (التي يجعلها سبباً لتعاليه ودليلاً على استحقاقه للتكبر واحتقار الناس) = أولى الناس بالعلم والعمل، وأحقهم بمعرفة الحق والقيام به، وأعظمهم أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر! حتى يبلغ جنون هذا الداء العضال بصاحبه أن ينكر على النبي صلى الله عليه وسلم بغير علم ولا حلم، عندما يقول له: (اعدل؛ فإنك لم تعدل)!!

إنه جنون العظمة بمعنى الكلمة، في ثياب الزهد والعبادة!! وهذه هي خطورته!!!

وما زلنا نرى من لا يعرف من دينه ما كان يعرفه الخوارج الأولون، ينكر العلم، ويمارس ذلك التعالي والتعالم، ويعتقد أنه قيوم الدين، وديان العقيدة، وبوابة السنة، ورقيب على قلوب الناس قبل أعمالهم!

فلا يزول العجب من هؤلاء؛ إلا إذا تذكرنا الخوارج! فهم على درب الخوارج سائرون، وبدائهم مصابون!

****

الهِجرَةُ النَّبويَّة:

هي أولى محطات هجرة الروح من الوطن الدنيوي، إلى الوطن الأخروي.

وحب الله تعالى لمكة المكرمة وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكونا كافيين ليمنعا وصف الهجرة إلى الله تعالى عن هجرة النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين الأولين، رغم كونها هجرة من أحب البقاع إلى الله تعالى وأفضلها ؛ وذلك لما أن أفسد مشركو العرب بشركهم أصلح البقاع وأفضلها: مكة المكرمة!

وكون مكة أصلح البقاع وأفضلها، وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، مع كونها وطنه أيضاً = يجعل الهجرة منها هجرة كاملة للروح، هجرة كاملة عن جواذب الطين ونوازع هوى النفس البشرية إلى علياء الروح في سرها الإلهي وسموها الرباني.



مَعَالِم في الحُرِّيَّةِ المكفولةِ في الإسلام

إنَّ الحرية في الإسلام تقوم على قاعدتين:

الأولى: حرية الاعتقاد، والثانية: حرية التعبير.

أما القاعدة الأولى: وهي حرية الاعتقاد فهي حرية مكفولة في الإسلام: وهذا يبينه أوضح بيان أن الإسلام لا يجيز محاولة تغيير القناعات والعقائد بالقوة، ولا يقبل الإكراه في تحديد المبادئ، فلا يعرف الإسلام محاكم التفتيش النصرانية، ولا المذابح المقدسة عند اليهودية، ويتضح ذلك كله باختصار من خلال الفقرات التالية:

أـ أن الكافر الأصلي لا يُـجبَر على تغيير دينه، قال تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ).

ب- أن المرتد عن الإسلام يُستتاب أبداً، ما دامت لديه شُبهٌ وشكوك في الدين، يظهر أنها هي سبب ردته، بلا تحديد لمدة الاستتابة (على الراجح)، ولا يُقتل المرتد إلا بعد الردِّ على شُبَهه الردَّ العلمي الوافي وبعد إزالة أسباب الشك لديه، فإذا أصرَّ على الكفر رغم عدم بقاء شبهة لديه، عندها سيتضح أنه معاند مستكبر، ليس صادقاً في ادعاء الكفر بسبب القناعة، فقتله حينئذ لن يكون بسبب كفره، وإلا لوجب قتل كل كافر، وإنما لكونه مخادعاً يعرف الحق ويصر على الباطل، والخداع جريمة، فكيف إذا كانت جريمةً تضرب أساس الحكمة الإسلامية (المسماة بفلسفة الإسلام) في جذورها وتهدمها من أساسها.

وبالتالي: أنا لست مع من علق حد الردة بالإفساد والمحاربة، ولكنني أرى أن مفهوم الاستتابة الصحيح هو الذي سوف يبين عدم منافاة إقامة حد الردة مع كُلِّية: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ).

بل مفهوم الاستتابة الصحيح سيكون مظهراً راقياً جداً لسعة مجال الحوار في الإسلام، وأنه حوار ليس له خطوط حمر لا يجوز تجاوزها، فاستتابة المرتد حوارٌ يُجيز

الجدل في أصل أحقية التدين بدين الإسلام وفي صحة علاقة هذا الدين بالله تعالى! وأي شجاعة وجرأة وثقة بالنفس تفوق ما قدَّمه هذا الدين، من تجويزه مثل هذا الحوار في أصل أصوله، بلا أي حدود لما يجوز طرحه في ساحة النقاش؟!

ج – وفيما سوى الرِّدّة، فلا عقوبة مقررة على الأفكار في الإسلام، ولا وجود لتشريع يجيز محاولة تغيير الفكر بالإكراه كذلك، ولو كان فكراً باطلاً بيقين.

وقد تحدثت في موطن آخر عن دلالة موقف علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الخوارج على عدم عقوبة صاحب الفكر المنحرف (كالخوارج) على مجرد الفكر، ونقلت أقوال الفقهاء في ذلك: من الحنفية والشافعية والحنابلة، بل كان موقف علي رضي الله عنه منهم نموذجاً رائعاً لسياسة الدولة الإسلامية من أصحاب الفكر المنحرف، حيث رفض عقوبتهم، ولم يقطع عنهم حقهم من المال من بيت مال المسلمين، ولم يعالج انحرافهم إلا بالحوار، مرات تلو مرات، حتى تحولوا إلى الإجرام باستباحة الدماء، فعندها قاتلهم، بعد تبنيهم جميعهم لجريمة القتل واستحلالهم لدماء المسلمين.

وأما ما يصح من عقوبات المخالفين (أهل البدع) المذكورة في فقهنا الإسلامي فهي عقوبات استثنائية (خلاف الأصل) في إعطائهم حقوقهم الإسلامية؛ لأن نصوص الشرع أوجبت لكل مسلم حقوقاً بمقتضى أخوته الإسلامية، وهي الأخوة التي تثبت له بمجرد إسلامه، دون أي وصف إضافي فوق الإسلام، حتى ولو كان مجرماً أو فاسقاً أو مبتدعاً، فلا نسلبه شيئاً من تلك الحقوق الإسلامية إلا استثناءً خارجاً عن الأصل، كالحكم القضائي عليه.

والمهم في هذا السياق: أن تلك العقوبات لم تُشرع لإجبار المخالفين على تغيير قناعاتهم، وهذا ما لا يخالف فيه عاقل، وإنما هي لدفع مفسدة أعظم من مفسدة سلبه حقوقه الإسلامية، أو لمنعه من نشر عقائده المخالفة (ضلالاته) بطرق غير نظامية (كاستغلال الحاجة والجهل، أو الخداع، أو نشر العقائد التي تستبيح الإجرام).

هذه خلاصة موجزة تبين دلائل حرية الاعتقاد في الإسلام.

والقاعدة الثانية للحريات: وهي حرية التعبير: فهي أيضاً حرية مكفولة في الإسلام، وفق الضوابط التالية:

فحرية التعبير تنقسم أولاً على قسمين:

الأول: حرية السؤال والاستشكال، إذا كان بقصد التعلم، لا تعنتاً ولا بقصد إثارة الشبهات ونشر الأباطيل.

فهذا السؤال مشروع مطلقاً، وليس هناك سؤالُ تَعَـلُّمٍ غيرَ مشروع في الإسلام، مادام أنه سؤال صدر من صاحبه جاهلاً يقصد به التَّعَلُّم.

فالسؤال حتى لو كان عن وجود الله تعالى، أو عن أدلة صدق النبوة، أو عن الحكمة من جميع أحكام الإسلام: كلها أسئلة مشروعة، ليس فيها سؤال حرام لا يجوز، بل قد تجب نحو هذه الأسئلة، لمن كان في شك، ليزيل عنه الشك.

ويجب على أهل العلم الجواب عليها، وأن لا يشنعوا على السائلين. وما قصة الشاب الذي جاء يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأذن له في الزنا ودلالاتها بالغائبة عنا، وكيف حاوره النبي صلى الله عليه وسلم حوارا عقلياً رائعاً، حتى سلَّ تلك الرغبة من نفسه!

الثاني: حرية التعبير عن العقائد، لا على وجه السؤال، وإنما على وجه الاعتقاد الجازم أو التبني لها. وهي حرية مكفولة في الإسلام أيضاً، لكن بعد مراعاة اعتبارين للتفريق في هذه الحرية:

التفريق الأول: بين العقيدة المقطوع ببطلانها (كالعقائد الكفرية) والعقائد المظنون خطؤها، ولا نقطع ببطلانها.

فالعقائد المقطوع ببطلانها سوف يأتي الحديث عنها، وأما العقائد الظنية غير المقطوع ببطلانها، كالعقائد الخلافية بين أهل السنة والجماعة في فروع أبواب العقائد: فهذه

لا قيد على حرية التعبير بها، ولا يجوز الحجر فيها على أحد. وهي في ذلك كمسائل الاختلاف المعتبر في الفقهيات، التي لا يجوز إنكارها ولا التضييق عليها وعلى أصحابها.

والتفريق الثاني: يقوم على بيان الفرق بين التعبير عن العقيدة الباطلة بين الموافقين وبين المخالفين، أي أن نفرق بين أن يذكر المخالف عقيدته ويعبر عنها لأهل دينه أو لأهل طائفته، وأن يعبر بها بين مخالفيه، من باب دعوتهم إليها.

أ – فالتعبير بالعقيدة المخالفة عند الموافقين لها في الدين (كاليهودية بين اليهود أو النصرانية بين النصارى) أو في الطائفة المسلمة المخالفة (كالتشيع بين الشيعة) فهذه حرية مكفولة، فهي مكفولة للكافر (كأهل الذمة من اليهود والنصارى)، فضلا عن المخالف المسلم (المبتدع).

وفي عدم معاقبة علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخوارج رغم ابتداعهم وانحرافهم الشديد، ورغم انعزالهم بأهاليهم وأولادهم في النهروان، ما يدل على عدم تدخل الدولة الإسلامية في حرية تعبير هؤلاء بين أهلهم وأولادهم وبين الذين يوافقونهم في الاعتقاد المنحرف!

فهذه لا إشكال في جوازها، بلا شرط؛ إلا أن تكون تلك العقيدةُ عقيدةً إجراميةً تستبيح الاعتداء والإجرام، فهذه تُحارَب وتُجرَّم كما تحارب وتجرم الخطط الإجرامية، وهي مجرَّمة في كل دول العالم.

ب – التعبير بالعقيدة الباطلة عند المخالفين لها لدعوتهم إليها وإقناعهم بها: في وسائل الإعلام العامة ومنابره ومن خلال التواصل مع المخالفين.

فيجب أولاً: أن نستثني العقيدة التي تستبيح الاعتداء والإجرام، فهذه مجَرَّمةٌ دولياً ومحاربة في كل بقاع الأرض (كما سبق)، وإن تستَّرت وتخفت أحياناً، لكن لا توجد دولة تصرح بعدم تجريمها.

وينبغي ثانياً أن نستثني العقائد المقطوع ببطلانها أيضاً: كالكفر الصريح الذي ليس فيه تأول (كالإلحاد أو الأديان الكفرية كاليهودية والنصرانية فما سواها)، والعقائد المقطوع

ببطلانها، وإن كان أصحابها مسلمين: فهذه العقائد لا يجوز للدولة الإسلامية أن تسمح بالدعوة إليها، بحجة حرية التعبير؛ لأنها بين عقائد كفرية تفسد أساس الحضارة الإسلامية (القائمة على التصورات الإسلامية)، وتشق الوحدة الإسلامية (الأخوة على الدين) بأعظم شق، وبين عقائد باطلة قطعاً، تفسد صفاء العقيدة الإسلامية وتشوه جمالها، وهي أيضاً بؤرة فتن طائفية في المجتمع المسلم الواحد، خاصة مع البغي وعدم وضع قوانين للتعايش السلمي.

هذا هو حكم حرية التعبير عن العقائد المقطوع ببطلانها.

لكن لا يصح في تقريرنا لهذا الحكم، أن ننقطع عن الواقع، ونقرر الحكم بغض النظر عن إمكانية العمل به. ولذلك فيجب أن نكمل هذا التقرير بإلقاء الضوء على حرية التعبير في الإسلام من جهتين:

الجهة الأولى: جهة الحكم عليها، بغض النظر عن القدرة على تطبيق ذلك الحكم.

والجهة الثانية: الموقف العملي منها حسب الإمكان.

فمن الجهة الأولى: فحرية التعبير عن العقائد الباطلة بين مخالفيها من المسلمين في الدولة الإسلامية لا تجوز، كما سبق؛ إلا من باب الحوار والجدل بين المخالفين وأهل العلم من المسلمين.

ولذلك فيجب فتح منافذ الحوار وتوسيع دائرة الجدل العلمي؛ لأن هذا أولاً: جزء من الأمر الشرعي لنا بالدعوة والبلاغ: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ).

ولأنه ثانياً: يرد على تطاول المخالفين على الإسلام باتهامه أنه ضد الحوار والنقاش العلمي وضد حرية التعبير؛ لأننا سنقول لهم (إذا حققنا وجود هذا الحوار): نحن إنما نمنع استغلال جهل بعض المسلمين، وإنما نمنع التلبيس عليهم، لكننا لا نمنع حوار أهل العلم منهم، بل نأمر به ونحث عليه. فهلموا للحوار والنقاش، لكن مع أهل العلم، لا مع الجهلة، إذا كنتم صادقين في رغبة تبيّنِ الحق وفي النقاش المثمر حوله!

ومن الجهة الثانية: فنحن اليوم في ظل العولمة والانفتاح العالمي والفضاء المفتوح وشبكات التواصل الدولية أصبح منع الدعوة إلى العقائد المقطوع ببطلانها أمرا مستحيلا خارجا عن حد الاستطاعة.

والحكم المستحيل التطبيق يجب تجاهه أمران:

الأول: التأكيد على أن حكمه زائلٌ بعدم القدرة: من التكليف به إلى عدم التكليف به، أي يصبح ذلك الواجب غير واجب وذلك المحرم ليس محرما.

الثاني: بما أن القيام بذلك الواجب أصبح مستحيلاً، فيجب الاجتهاد في تخفيف مفاسد العجز عنه:

١- فقد يكون القيام بالمستطاع وترك غير المستطاع من ذلك الواجب حلاً صحيحاً، فتمنع الدولة الإسلامية ما يدخل في قدرتها منعه من الدعوة إلى تلك العقائد الباطلة، وتترك ما لا يمكنها منعه.

٢- وقد يكون ترك الدولة الإسلامية للمنع بالكلية هو الاجتهاد الأصوب في بعض الظروف، بعد العجز عنه، فلا تمنع ما تقدر عليه، بعد عجزها عن المنع الكامل. خاصة إذا كان المنع المقدور عليه إنما هو للقدر القليل، وأما الغالب فهو مستحيل المنع. ولكن لا يجوز ترك المنع الكلي إلا مع وجود خطة بديلة، تقوم على تخفيف مفاسد ذلك العجز بكل وسيلة ممكنة. من مثل تنفيذ برامج دعوية مضادة للعقائد الباطلة، تستثمر وسائل الإعلام وغيرها من وسائل التواصل أتم استثمار ممكن، تدافع بتلك البرامج عن الحق وتحاور المبطلين بالحجج والبراهين، مع بذل غاية الوسع في ذلك.

المهم أن ندرك: أن سقوط الواجب بالعجز قد أجاز الاختلاف في إيجاد الحل الأكثر تحقيقاً لمقاصد ذلك الواجب. وأن القدرة على بعض الواجب لا يحصر جوازَ الاجتهاد في صورة الالتزام بذلك القدر؛ لأن الواجب إذا سقط بالعجز، قد لا يؤديه القيام ببعضه، كمن سقط عنه الصيام للعجز، لم يجزئه ولم يُشرع له أن يصوم ساعة من نهار، بحجة أن هذا الإمساك هو المقدور عليه.

ولأن السعي لتحقيق الأقرب إلى مقاصد ذلك الواجب الساقط وجوبه بالعجز قد يحصل بخطة بديلة، تترك ذلك الواجب بالكلية، وتتبع وسيلة أخرى، كمن عجز عن الصيام، فانتقل للكفارة، وكمن عجز عن الإنكار باليد والقول فانتقل إلى الإنكار بالقلب.

وهذا يعني: أن العجز عن منع الدعوة للعقائد الباطلة قد يبيح الاجتهاد في اتخاذ الوسيلة التي تقترب في نتيجتها مما يحققه المنع، ويجب علينا إبداع وسائل تحفظ الدين وعقائد المسلمين تناسب هذا الواقع. ولا يجوز أن نتمسك بحكم نحن عاجزون عن تطبيقه، ونفرط فيما نقدر عليه مما يوصلنا إلى ما يقترب من مقصده وغايته.

وهذا كله مما يبين معالم الحرية في الإسلام، وأنها معالم واضحة وقوية، تعطي الحرية حقها، بلا إفراط يجعل الحرية فوضى، ولا تفريط يضيع الحرية لصالح الاستعباد.

******

الحُرِّيَّةُ لا تُستَعبَد

هل يستطيع أعتى الطغاة أن يسجن نسمات الريح؟! وهل تعلمون لماذا لا يستطيع؟ لأن النسمات لن تستحقَّ أن تكون نسماتٍ وأن تجري مع طائفة الرياح؛ إلا بانطلاقتها الحرة في فسحة الفضاء الواسع كله، تفعل فيه ما تشاء: تذهب وتجيء، وتلف وتدور، وتصعد وتنزل!

فإذا عجز أعتى الطغاة عن حبس هذه النسمات، وهي مجرَّد نسمات، فليعلم أنه عن كبت الحرية أعجز؛ لأنَّ جنون استبداده ما عجز هذا العجز الكامل أمام نسمة الهواء الحرة؛ إلا لأن الحرية لا تُستعبد.

أما إذا عصفت رياح ثورة الكرامة، وضاقت بها الأرجاء، تتزاحم مع مناكب الجبال، وتسلخ أديم الأرض، فقد زعزعت للطغاة أركان إيوانهم، وأطفأت نار معابدهم، وناحت فيهم نواحَها المفزع، الذي يبعث للطغاة كوابيسَ اليقظة، تتراءى لهم منذ عادٍ

وإرم ذات العماد إلى اليوم، تنذرهم بأيام نحس مستمر. وحينها لن تجد الطغاة إلا وراء قضبان حراسهم، وبين جدران عساكرهم، ينظرون إلى رياح الكرامة إلى خصمهم اللدود حرا طليقا! فمن سيكون حينها هو المسجون؟! ومن هو الحر؟!

وهل أنصتَّم يوماً إلى نغمات البراري؟ تذكَّروا تلك النغمات المتداخلة فيها! فهل يستطيع أشد المستبدِّين أن يكتم صوت تلك البريَّة؟! هل يستطيع أن يمنع التناغم الدائم بين رَقراق ماء واديها، وحفيف أشجارها، وصدح طيورها؟! فإن لم يعجبه هذا التمازج بين أصواتها، وظن أنه يمكنه أن يمارس استبداده عليها، فليسكت صوت البريّة! إذن فسوف تكسر البريةُ أنف استبداده؛ لأن البرية هي الحرية التي تُرغم بكبريائها أنوف كل المستبدين، وستبقى نغماتها تذله بعجزه أمام حريتها.

وهل يستطيع جلادو الظلمة وجلاوزة الأنظمة المستعبدة أن يمنعوا صراخ الأم الثكلى المفجوعة على ابنها الذي سفكوا على صدرها دمه، وأحرقوا كبدها عليه؟!

قد يستطيعون قطع لسانها، لكنهم لن يستطيعوا أن يمنعوا أنحاء السماء مع أقطار الأرض من أن تضج بصراخ تَوَجُّعِها على فلذة كبدها المسفوح دمه تحت ظل سماء الحرية وفي فضاء أرض الحرية، لن يستطيعوا أن يحبسوا ذبذبات صوتها الرفيع من أن تنطلق بحرية!

لأنها ستجد كل أحرار الطبيعة يحملون صرختها، يتمسحون ببركة مظلمتها الطاهرة. نعم.. ستجد الفضاء كله، برياحه التي تجوب آفاقه، والأرض كلها، بفسحاتها الواسعة التي تحرِّر المسجون وتطلق القيود، كلها تساند صرختها، وتردّد أصداءها، وتخلِّدها في مخزن أثيرها؛ لتشق بها الأسماع الصم، وتصدع القلوب الغُلْف، وتفجر من الضمير ينبوعًا طاهرًا.. يسمونه الدموع.

قد يستطيع هؤلاء أن يمنعوا وسائل الاتصال الأرضية، قد يقطعون (الانترنت)، قد يحجبون مواقع التواصل الاجتماعي في الشبكة الدولية؛ لكنهم يقفون في أحقر عجزٍ،

من أن يمنعوا وسائل الاتصال السماوية، لن يستطيعوا (وهم يعلمون) أن مواقع التواصل الإلهية لا يحجبها عن المظلومين شيء!

هم يعلمون أن تلك الأم الثكلى مازال تواصل قلبها بربها، ترفع إليه تظلمات تدكّ الجبال وتزلزل القفار، ومع ذلك يقفون حقراء صاغرين أمامها، لا يستطيعون أن يمنعوا أنينَ شكواها ولا همسات نجواها مع ربها. وسينتصر الإلهُ الذي خَلَقنا أحرارا، وامتنّ علينا بنعمة الحرية، ممن أراد أن ينازعه في سلطانه، ويحرمنا من هباته، فيسلبنا هبة الحرية الربانية.

هل يستطيع الطاغية السفاح أن يحول دون أن تُسطر دموعُ المظلومين صفحات تاريخه الأسود على خدود أصحاب الأخدود؟! إن كان يظن نفسه لن يعجز عن إسكات الخطب الصادقة وعن كسر الأقلام الشريفة، إن كان يحسب الطغيان يستطيع أن يقف في وجه الحرية، فليمنع الدمعة من أن تجري على وجوه المظلومين!

إنها قطرة ماء!! قطرة ماء فقط!! ويعجز عن حبسها!! فهي في كبريائها قد حطمت كبرياءه، وفي طهرها قد حقَّرَت نجاسته، وفي فصاحتها قد أخرست خطباء الزور لديه، وفي شرفها فضحت دناءةَ أقلامٍ في مخدعه قد وُلدت من سِفاح!! إن دموع المظلومين وحدها قد أسقطت النظام المستبدّ، وأظهرت عجزه عن أن يحارب الحرية.

إن من يريد أن يسجن الحرية لا بد أن يعجز، لكنه لن ينتبه إلى عجزه؛ إلا بعد فوات الأوان؛ لأنه سيجد نفسه هو المسجون، وسيجدها هي (كما لابد أن تكون): حرة طليقة.

وهكذا حال كل من أراد مناقضة طبيعة الأشياء: فمن أراد أن يهين الكرامة: سيكون بمجرد تفكيره بذلك هو المهان، وستبقى الكرامة كرامة.

ومن أراد أن يدنس رداء الشرف: سيكون هو الدَّنِس، ولن يلحق ذيولَ ردائه، وستكون أبعد عنه من ذيول الشُّهب العابرة في السماء .

ومن أراد أن يكسر الإرادة، بتأليه نفسه واستعباد المسلمين، سيجد إرادته قد ذابت أمام أشعة شمس الحرية.

فهو بسماجة فكرته وبرودتها في محاولة كسر الإرادة كتمثالٍ من ثلج، بين يدي فأس تحطمت به من قبل أوثانُ الشرك الصخرية، منذ زمن من سمانا بالمسلمين: إبراهيم الخليل (عليه السلام)، فستذيب الشمسُ هذا الوثنَ الثلجيَّ السمجَ البارد، أو ستحطمه فأسُ الإرادة الحقة، إرادة الحرية.

لا أدري كيف يفكر هؤلاء؟!! لكنهم تلامذة إبليس: يعرف مصيره، لكنه رضي بلعنة الخلود، وذل المطرود، وسَوءة الرجيم؛ ما دامت ستمدُّ أجلَه، وستمكنه من تَرصُّدِه الجبان ببني آدم، حتى حين!!

إن الحرية لا تُستعبد، فإذا انتفض الأحرار، فقد انكسرت كل أغلال العبودية، وتبدَّدت كل أحلام الطغاة، وانقلبت عليهم.

فأنصحهم أن يتعلموا الدرس جيداً، فكرِّروه معي معشر الطغاة البلداء: إن الحرية لا تُستعبد، إن الحرية لا تُستعبد، إن الحرية لا تُستعبد..

******

ألم نربِّك فينا وليداً.. حوار متكرِّر

(قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ. وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ. قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ. فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَـمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ. وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرائيلَ).

تأمّل هذا الحوار الغريب، والذي تتَّضح فيه وسائل الطغاة في الضغط على المصلحين، ثم كيف يكون جواب المصلحين الملهَمين الموفَّقين؟!

يبدأ فرعونُ مَـكْرَه بذكر نعمة جليلة أنعم بها على موسى عليه السلام، وهو أنه كان قد ربَّاه منذ كان رضيعاً في قصره، وكان له كالأب، وامتدت هذه الأبوَّة سنين كثيرة،

حتى أصبح موسى عليه السلام رجلاً، وهو كما ترى امتنان بنعمة كبيرة، تُثقل الظهرَ وتكسر العين، ولا ينكر عظمها إلا جاحد لئيم، فكيف بمن ينكرها بالكليَّة؟! ولذلك فلن يكون منكرها عند الناس إلا شرَّ الناس.

ولن يجد فرعون وسيلة أقوى من التذكير بهذا الامتنان لكي يُسقط موسى عليه السلام من أعين الناس.

ولكن هل ينسى فرعون أن تربيته لموسى عليه السلام ما كانت لتقع أصلاً لولا أن بطشه وظلمه وقتله لأطفال بني إسرائيل كان هو السبب في إلقاء أم موسى لموسى عليه السلام في اليمِّ، ولولا ذلك ما خرج موسى عليه السلام من حضن أمه طرْفة عين. فأيُّ مِنَّة لفرعون على موسى؟! إلا أنه اضطرَّه لكي ينشأ في غير بيته، ودون علم فرعون بحقيقته، وإلا لو عرف أن ذلك الرضيع إسرائيلي لقتله أسوة بغيره.

ولذلك كان ردُّ موسى عليه السلام قويّاً قاطعاً عندما ذكَّره بذلك (وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بني إسرائيل).

ويذكّرني هذا الحوار الفرعوني أيضاً بما تفعله الدول المستكبرة اليوم، تأتي لبلد، فتستنزف ثرواته، وتقتل شعبه، وتسلبهم الحرية، وبعد أن تتركه يباباً لا تكاد تَنبُتُ للأمل فيه نبتةٌ (كالعراق)، تأتي بعد ذلك تلك الدولة لتمتنَّ عليهم بإعانات إنسانية!!

أو أن تلك الدولة المستكبرة تقوم بدعم طاغية جبَّار يحكم بلده بالحديد والنار والسرقة في وضح النهار، ثم إذا ثار عليه شعبه، تمتنُّ عليهم بدعم منقوص، تتاجر به من أجل مصالحها. ثم تريد من ذلك الشعب أن يتناسى دعمها لذلك الطاغية؛ لأننا دائماً نحن من يجب أن يفتح صفحة جديدة!! وينسى هؤلاء المستكبرون أن الصَّفَحَات قد نفدت، ونحن مضطرون للتحشية على صفحات مكتوبة بمداد الظلم ودعمهم له!!

وبهذا الجواب من موسى عليه السلام تخلَّص من امتنان فرعون الكاذب عليه، وكأنه يقول له: أنت تمتن عليَّ بآثار طغيانك واستعبادك لقومي وسفكك لدماء الأبرياء

منهم؛ وهل كانت هذه منَّة يُمتنُّ بها عند عاقل؟! وهل يمكن أن تكون يوماً إلا عدواناً وطغياناً يستحق العقوبة والانتقام؟!

ثم يكمل فرعون المشهد التمثيلي، ولا يقف مكرُهُ عند الامتنان بآثار الطُّغيان! فيذكِّر موسى عليه السلام بقتله للرجل المصري خطأً قبل هروبه منهم.

وتذكَّروا أن الذي يعيِّر موسى عليه السلام بخطيئة القتل هو فرعون! فرعون سفّاك الدماء ومستبيح الأعراض ومستعبد الشعوب!! ألا يخجل هذا –وهو إمام القتلة ورئيس الطغاة– من التعيير بقتل شخص واحد خطأ؟! ألا يخشى من أن يُقال له: وأنت ماذا كنت تفعل وما الذي ما زلت تفعل بدماء الأبرياء؟!

لكنَّها صفاقةُ وجه الطُّغاة، وظنُّهم أنهم لن يواجههم أحد بالتصريح لهم بأنهم هم من فعل الفَعَلات التي لا يسترها تلميح ولا يكفي لحكاية بشاعتها التصريح.

نعم.. فمن اعتاد من الناس صمت الجبن وخرس التزلُّف والنفاق، (هذا إن لم يسمع منهم آيات الثناء وقصائد المديح فيه) لن يتصوَّر أن أحداً سيجرؤ على تذكيره بقبيح فعله، مهما عيَّرهم بخطايا كان هو أشدَّهم فيها إسرافاً وطغياناً.

وهذا يذكِّرني اليوم بطغاة ما فتئوا يعربدون، فإذا وقع مصلح في خطيئة، هدَّدوه بها، بنفس هذا الأسلوب الفرعوني، لكي يكسروا إرادته في الإصلاح.

ولربما كانوا هم من أوقعوه في شراك تلك الخطيئة، ولربما لفَّقوا له تهمتها التي هو بريء منها براءة كاملة. فالمهم عندهم هو كيف يثنونه عن الإصلاح، وكيف يجعلونه فاقداً لاستحقاق قيادة حركة التغيير.

لكن فرعون مع هذا لم يكتفِ بالتعيير بخطيئة القتل التي هو أسود الناس وجهاً بعارها، بل جاء ذِكْرُه لهذه الخطيئة بطريقة بلغت به المنتهى من التشبُّع بثوبين من أسبغ ثياب الزور، حيث يقول فرعون: (وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ)!

فما هما ثوبا الزور اللذان تسربل بهما فرعون لما اختار تعيير موسى عليه السلام بهذا الأسلوب الذي يُكنِّي فيه عن خطيئة القتل بـ(الفَعْلة)، دون تسمية لها باسمها الصريح؟

الثوب السابغ الأول من ثياب الزور هو: أن فرعون يستعظم القتل ويستقبحه!!

فمن عظمة الفعل الذي فعله موسى عليه السلام لا يريد فرعون أن يصرِّح به، وكأنه ينزِّه نفسه عن مجرَّد جريان لفظ القتل على لسانه!

وما أسبغ ثوب الزور هذا!! أن يتشبَّع به فرعون قائد الطغاة وأستاذ القتلة.

وثوب الزور الثاني: أن فرعون ما زال يتمثل موقف الأب الحنون؛ فكأنه لا يريد أن يحرج ابنه بأن يصرِّح له بذكر خطيئته التي يخجل الابن منها، أو لعل فرعون (الأب!) يريد أن يدَّعي الرغبة في الستر على موسى عليه السلام، فلا يريد أن يسمِّي خطيئته باسمها الصريح، لكي لا يفضحه عند من لم يعرفه بها، ولذلك أشار هذا الأب الحنون إلى تلك الخطيئة إشارة فقط دون تصريح!!

أرأيتم هذا الخبث في الحوار؟! وهو خبث يتكرَّر مع كل الطغاة.

فبماذا تخلَّص موسى عليه السلام من تذكيره بتلك الخطيئة الكبيرة، وهي القتل، وبهذا الأسلوب الماكر؟!

لقد تخلّص موسى عليه السلام من التعيير بخطيئته بالاعتراف الصريح الواضح المجلجل (قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَاْ مِنَ الضَّالِّينَ). إنه شرف الاعتراف بالخطأ، الذي يجعل الاعتراف به فضيلة. وكلَّما كان الخطأ كبيراً، كان الاعتراف به فضيلة كبرى.

إنَّ مثل هذا الاعتراف الصريح المدوِّي، عرَّى فرعون من ثياب الزور، وكشف عورته وأبدى سوءته، حتى عند من انخدع بثوبي زوره السابغَين!!

لأنَّ مثل هذا الاعتراف لا يجعل للتعيير أثراً، فصاحب الخطيئة نفسه يعلن بخطيئته، ويعترف بأنه قد اقترف خطأً، فلم يترك لغيره مجالاً لأنْ يعيِّرَهُ به.

وفي قوله عليه السلام: (وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) إشارة إلى عذره المفحم؛ فقد كان ينظر فرعون إلى موسى عليه السلام أنَّه واحد من جنده، ويحسبه أحد أتباعه. فيذكِّر موسى عليه السلام فرعونَ أنَّه فعل ما فعل يوم كان حسَبَ ظنِّ فرعون على طريقته الضالَّة، وليس بعد أنْ هداه الله تعالى ووهبه النُّبوَّة والحكمة.

فالتَّعيير بالخطيئة حينئذ سيكون عارُها لاحقاً بمنهج فرعون الذي كان موسى عليه السلام محسوباً عليه يوم وقوع الخطيئة منه، حسَب ظنِّ فرعون نفسه، ولا يلحق عارُها المنهجَ الجديد لموسى عليه السلام، والذي تبرَّأ فيه من فرعون ومنهجه، وهو ذاك المنهج الربَّاني الذي جاء به موسى عليه السلام بشيراً ونذيراً إلى فرعون وقومه.

تأمَّل هذا الحوار الغريب! إنه الحوار الذي يتكرَّر دائماً بين الطُّغاة والمصلحين الموفَّقين، وإنْ تغيّرت اللّغات واختلف الأشخاص!!

******

تطبيقُ الأحكامِ بيْنَ التدرُّجِ والهُجُوم

عندما نقرِّر أن المنكر قد يجب عدم إنكاره، إذا كان الإنكار سيؤدِّي إلى منكر أكبر؛ فنحن لم نلغِ الحكم الشرعي بوجوب الإنكار، ولكنَّنا طبَّقنا الحكم الشرعيَّ المنطلق من القاعدة الشرعية: (دفْع أعظم المفسدتين بأخفِّهما).

وكذلك عندما نقرِّر أن بعض أحكام الشرع يجب التدرُّجُ في تطبيقها؛ لكون التطبيق سيؤدِّي إلى مفاسد تفوق مفسدة تأجيل التطبيق، فنحن إنما أجَّلنا التطبيق لحين التمكُّن منه، وذلك الحين هو الذي لا يسبِّب فيه التطبيق مفسدةً أعظم من مفسدة التأجيل.

وأهم مشكلات الذين يعارضون معارضة مطلقة فكرة جواز التدرُّجِ في تطبيق الأحكام الشرعيَّة أمران:

الأول: الغفلة عن الأصل الشرعي الذي ينبني عليه هذا التدرُّج، واعتقادهم أنه يعود فقط إلى الاستدلال بالفترة المكيَّة من البعثة النبويَّة، وأنه بذلك يحتجُّ بالمنسوخ ويدع الناسخ، ولا شكَّ أنَّ بعض دعاة التدرُّج يقعون في خطأ هذا الاستدلال، لكن خطأ هؤلاء لا يعمُّ جميعَ القائلين بمشروعيَّة التدرُّج في بعض الأحوال، كما أنَّ خطأ من أخطأ لا يجيز

لغيرهم خطأ الغفلة عن تجويز التدرُّج في تطبيق بعض الأحكام انطلاقًا من قاعدة: (درء أعظم المفسدتين بأخفِّهما).

كما أنَّ استدلال من يستدلُّ بالفترة المكيَّة ليس دائماً استدلالاً بالمنسوخ وترْكاً للناسخ والمحكم؛ فقد يصحُّ الاستدلال بالفترة المكيَّة لبيان حاجة الناس في بعض الظروف والأحكام إلى التدرُّج في تقرير التشريعات، وأن الحكمة تقتضي ذلك، وأن ذلك ليس ذلاً وانهزاماً ولا رضاً للدنيَّة في الدين.

الثاني: أنَّ الحاجة للتدرُّج في حكم من الأحكام أو بعض الأحكام يحتاج حاجة ماسَّة إلى معرفة تامَّة بالواقع؛ لأن هذه المعرفة هي وحدها التي ستمكِّننا من تقدير المفاسد المترتبة على ترك التدرُّج أو على التدرُّج والحاجة إليه، لمعرفة ما إذا كان التدرُّج واجباً أو غير جائز.

وكثير من منكري التدرُّج والمنازعين فيه من أبعد الناس عن معرفة الواقع، والذي تتشابك فيه العلاقات من شؤون اجتماعية واقتصادية وسياسية داخلية وخارجية.

وماداموا يجهلون الواقع فكان ينبغي عليهم عدم الخوض في تقريرٍ يستوجب العلم بالواقع.

وهذا يبيِّن الضرورة القصوى لمعرفة العالم الشرعي بالواقع؛ لأن جزءاً من أحكامه لا يتمُّ تصوُّر مسائلها إلا بإدراكٍ كاملٍ للواقع محلّ الحكم.

******

عدم استجابة الغالبية المسلمة لأحكام الله وأضرارها الكبيرة:

في صحيح البخاري: أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت عن القرآن: (إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِن المفصَّل، فِيهَا ذِكْرُ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإسلام، نَزَلَ الحَلَالُ والحَرَامُ، وَلَو نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ: لَا تَشْرَبُوا الخَمْرَ، لَقَالُوا: لَا نَدَعُ الخَمْرَ أَبَداً، وَلَو نَزَلَ: لَا تَزْنُوا، لَقَالُوا: لَا نَدَعُ الزِّنا أَبَداً).

فتبينُ أمُّ المؤمنين رضي الله عنها أنَّ حِكْمة تأخير الأحكام كانت هي ضمان أن تتحقق الاستجابةُ لها والاستقامةُ عليها بين الغالبية العظمى من المسلمين، مع أن هؤلاء المسلمين كانوا هم السابقين الأولين في ثبات الإيمان وصحة اليقين، ومع أن المفتي حينئذ لم يكن أي مفتي، لقد كان المفتي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هو صلى الله عليه وسلم المبلِّغ لهم وللأمة إلى قيام الساعة الأحكامَ والهداية عن الله عز وجل!!

فكان ينبغي (حسب ظن المتعجلين) ألا يُعامَل المسلمون الأولون بهذه المعاملة التدريجية، إذ هم أَولى من أُمر فأطاع، وأحق من نُهي فازدجر، وأحرى من بادر إلى الاستجابة بلا أدنى تلكؤ!

وتنبهوا أيضاً: أنَّ الأحكام التي أُخرت حتى ثاب الناس (كما تقول أم المؤمنين رضي الله عنها) ليست هي تفاريعَ الأحكام، بل هي من أصولها: (تحريم الخمر) و(النص على تحريم الزنا)، ونحوها من الكبائر وأعظم الفواحش.

ومع ذلك تُخبرنا أم المؤمنين رضي الله عنها بأن غالبهم ما كان ليستجيب لهذه الأحكام، حتى تَرسَّخ الإيمانُ في قلوبهم (فوق رسوخه)، وحتى كثُر المنقادون له والأعوانُ عليه، فتوفرت بهذه الاستجابة العامة للتشريعات الإسلامية في المجتمع المسلم ظروفُ الالتزام بها ودواعي تثبيتها، وخلقت في هذا المجتمع قيماً مجتمعيةً وضوابطَ أخلاقيةً، فوق كونها أحكاماً شرعية وتكاليف ربانية.

بل من هذه الأحكام العظيمة التي أُخرت (ليثوب الناس مستجيبين) ما لم ينزل (مع تأخره) إلا نزولاً تدريجياً، كالخمر! هذا والخمر هي أم الخبائث!! ومع ذلك، ومع تأخر نزول تحريمها ليسبق نزول المنع تثبيتُ الإيمان، فقد تدرج تحريمها (مع ذلك كله) تدرجاً بلغ غايةَ الرفق بنفوس هذا الرعيل الأول من السابقين إلى الإسلام!

كل هذا اللطف في التشريع: مراعاةً لتقبُّل النفوس له أتم مراعاة، وإتماماً لحكمة تأخير حُكمها غايةَ الإتمام!!

فما أحلم الله تعالى على عباده!! وما أعظم حبه سبحانه لهدايتهم، وما أشد لطفه بجهلهم الفطري وبنقصهم الخِلقي!!.

وقفوا معي عند أول آية نزلت في تدرج تحريم الخمر، وتأملوا إلى أي حد بلغ لطفُ تدريجها!! يقول تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا)، فمع أن هذه الآية قد جاءت بناء على سؤال المسلمين عن حكمها (يَسْأَلُونَكَ)، ولم تبتدرهم هي ببيان الحكم، ولا فاجأتهم بالحديث عنه، بل هيأهم الله تعالى بإيمانهم وحِكمة إسلامهم لكي يبدؤوا هم بالسؤال عن الخمر!

ومع ذلك لم تقطع الآية بالحكم، ولا أعلنت التحريم، رغم كل هذا الإعداد له، بل استمرت الآيات في التمهيد لقبول الحكم، ببيان أن الخمر فيها إثم كبير، وإن كان فيها منفعة.

وهذا تمهيدٌ للحكم، وإلماحٌ له: بأن مفسدة الخمر أكبر من منفعتها، لكن الآية لم تصرح بالتحريم، واكتفت بالتلميح البعيد له وبالتمهيد اللطيف غاية اللطف!.

ثم نزل قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)، ليكون هذا المنع المؤقت مرحلةً تدريبيةً للمنع التام بعد ذلك، وبهذا تكون حكمةُ التدريج قد انتقلت بهم بهذا الحكم الجديد من التمهيد النفسي الذي سبق، إلى التمهيد العملي، بأن تأمرهم بالامتناع عن شرب الخمر في وقت دون وقت آخر.

إلى أن نزلت أخيراً آيتا التحريم الصريح: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ).

وهما آيتان مع صرامة حكمهما ووضوحه فيهما، جاءتا معلِّلتينِ لسبب التحريم، ذاكرتَينِ لأضرار شرب الخمر، لتكون الاستجابة لا تعتمد فقط على معنى التعبد

بالاستجابة للأمر الرباني، بل تعتمد أيضاً على القناعة العقلية والإدراك الواقعي لمنافع ومصالح الحكم بالتحريم.

إلى هذا الحد يعلِّمنا الله تعالى كيف تُعالَجُ النفوسُ لتستجيب لأمر الله، وكيف تُهيأ المجتمعاتُ لكي لا تتمرد على أحكامه!

وما زال فينا (رغم هذا كله) من يحمِّل المجتمعات فوق قدرتها، ويريد أن يقهرها على حكم الله بالقوة، قبل أن يهيئها للقبول والاستجابة.

وهنا.. قد يقول قائل: وما الضرر من عدم الاستجابة، لو تحققت؟ لماذا لم تُحَرَّم الخمر من أول يوم، ولماذا لم يأت النص بتحريم الزنا من أول يوم، وهو الفاحشة التي تأباها الفطر السوية، حتى في الجاهلية، كما قالت هند بنت عتبة: (أوتزني الحرة) ؟!، وهل على الرسول إلا البلاغ؟! وهل على العالم والمفتي إلا البيان؟! ليهلك من هلك عن بينة، ويَحيى من حيَّ عن بينة!!.

والجواب:

أولاً: السؤال عن ذلك يجب أن لا يكون سؤال استدراك واعتراض، لأنه سيكون استدراكاً على الله تعالى واعتراضاً على حِكمته سبحانه!! وحاشا مسلماً من شيء من ذلك، بل سيكون السؤال (بعد الإقرار بأن الله تعالى قد جعل تشريعاته تتدرج لكي تتم الاستجابة لأمره) سؤالَ تَلمُّسٍ للحكمة، ومحاولةً لاكتشاف العلة، لنفهم عن الله تعالى حُكمه، ونستضيء بحِكمته التي أنزلها علينا في كتابه.

ثانياً: هنا يأتي موطن الجواب عن الضرر المسؤول عنه، لأقول: الضرر هو أن شيوع عدم الاستجابة، حتى يعمّ هذا الإعراضُ غالبَ الناس:

١- سيكون كسراً لهيبة التشريع في النفوس، مما يؤدي إلى استسهال مخالفة التشريعات بعد ذلك.

٢- وسيكون عوناً للشيطان على النفس من جهات عدة:

- من جهة تَـلَـمُّس العذر للنفس بعدم التزام التكاليف، ما دام غالب الناس غير ملتزمين بها.

- ومن جهة التشكيك بصحة الإيمان واتهام النفس بالنفاق، لتزداد بهذه التهمة انغماسا في المخالفات.

٣- وسيكون أيضاً كسراً لهيبة التشريعات في الرقابة المجتمعية وفي الأخلاق الجمعية التي تضبط المجتمعات، والتي هي (في الحقيقة والواقع) أقوى ضبطاً وأكثر منعاً من الحدود الشرعية والعقوبات القضائية، فإن انكسار هيبة التشريعات يؤدي إلى ألا يستحي الناس من إعلان المنكر، ولا يلوم المجتمعُ مقترفَ الآثام، ولا يشعر العاصي بعزلته في هذا المجتمع، بل على العكس، إذ يصبح الذي يشعر بالغربة والانعزال من كان يتمسك بالتشريع! مما يزيد من استشراء المخالفات.

وهذه الأضرار لا يقول عاقل إنها خاصة بالجيل الأول، ولذلك تدرج الإلزام بنزول التشريعات شيئاً بعد شيء، وأُخِّرَ أبعد المنكرات عن تحمل التكليف بها، حتى ترسخت قواعد الاستجابة في النفوس وفي المجتمع المسلم، ثم نزلت تلك الأحكام.

لا يقول عاقل ذلك؛ لأن أسباب الاستجابة في ذلك الجيل أقوى بكثير، بل لا موازنة بين توافر أسباب الاستجابة عندهم وأسباب الاستجابة عندنا. وهذا لا يعني إباحة ما حرم الله بحجة التدرج، فالحكم يقال ويقرر كما استقر عليه الشرع في نهاية التشريع، ولا يعني مداهنة الناس؛ لطلب رضاهم، على حساب شرع الله ولكنه يعني:

١- أن نحرص على تهيؤ المجتمعات الإسلامية لقبول أحكام الشرع أكثر من حرصنا على إلزامهم بها؛ فالالتزام الذاتي وحده هو الذي يضمن التزام غالب المجتمع.

٢- ويعني: ألا نكلف الناس استجابةً إلزامية تفوق قدراتهم الإيمانية، لأن هذا صورة من صور التكليف بما لا يستطاع، والتكليف بما لا يُستطاع تكليف بمستحيل، فلا تقتصر حكمة التدريج على الرفق واللطف بالناس على حساب تطبيق الشرع، بل حكمة التدريج ورفقه ولطفه جاء لأجل ضمان تطبيق الشريعة.

والحديث هنا عن الغالبية العظمى من المسلمين، لا عن الأفراد والأقلية الضئيلة منهم؛ لأن الاستجابة المنتظَرة من سياسة التدرج ليست هي الاستجابة التي تشمل كل الأفراد، فهذا لم يقع، ولا في زمن النبوة، وإنما هي الاستجابة التي تشمل غالب الناس.

****

انصرْ أخَاك ظالماً أو مَظلُوماً!

استوقفني لفظ هذا الحديث كثيراً، وكنت دائماً أجد فيه معاني في غاية الأهمية، تتعلق بموقفنا من المختلِف: فكراً وثقافة وحضارة!

وكان الذي استوقفني فيه: هذا الأسلوب النبوي في الموقف من هذا المثل الجاهلي وفي طريقة تصحيحه لمعناه: من المعنى الجاهلي الساقط، إلى المعنى الإسلامي الراقي.

وقد كان يمكن النبي صلى الله عليه وسلم أن يُـحرِّمَ إطلاقَ هذا المثل، وأن يمنع من التلفُّظ به، وأن يستبدله بعبارة: (انصر أخاك مظلوماً، وأما إذا كان ظالماً: فاردعه عن أن يكون كذلك، بأن تمنعه من ظلم غيره، وأن تنتصر للمظلوم، ولو كان ضد أخيك)، فلماذا تجاوز النبي صلى الله عليه وسلم هذا التصريح، واختار ذلك الأسلوب اللطيف في التصحيح بالتلميح؟

بل لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم مضطراً لذكر هذا المثل أصلاً لكي يحاربه ويلغيه من الوجود؛ إذ كان يمكنه صلى الله عليه وسلم أن يتجاهل هذا المثل، وأن يهجره بالكلية، فلا يذكره: لا ناقداً، ولا مصحِّحاً، وكان هذا وحده كفيلاً لكي يؤهّل هذا المثل للانقراض، مع غيره من الـمُثُل الجاهلية الباطلة المنقرضة ببزوغ فجر تعاليم الإسلام التي بينت فسادها، وسيجد الصحابة (والمسلمون من بعدهم) في قواطع نصوص الكتاب والسنة ما يدل على ذلك المعنى التصحيحي الذي وضعه النبي صلى الله عليه وسلم له، دون أدنى حاجة إلى ذلك التأويل للفظ الباطل ليوافق المعنى الحق!!

فلماذا هذا الحرص على ذلك اللفظ الباطل القادم من عصر الباطل إلى عصر الحق؛ ليكون في عصره بالمعنى الحق؟!! هذا ما يجب أن يستوقفنا:

ولي مع هذا الموقف النبوي الحكيم تأملاتٌ عدَّة:

الأولى: في توجيه النبي صلى الله عليه وسلم للعبارة الجاهلية: (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً)، ما يُرشِدُ إلى أن التصحيح ينبغي ألا تعوقه كثيراً الألفاظُ والظواهر؛ بل ينبغي أن يقف كثيراً مع المعاني والحقائق. وهذا يبيّنُ أن منهج (تسمية الخمر بغير اسمها) إنما كان باطلاً لأنه كان بقصد الترويج للباطل، بتلبيس الباطل باسم الحق.

وأما إذا كان للترويج للحق: ولو بإطلاق لفظٍ باطل على معنى صحيح، فهو منهجٌ صحيح؛ لأنه بهذا الحديث منهجٌ نبوي؛ ولأنه نصر الحق وأيَّده!

الثانية: أن هذا التصحيحَ النبويَّ يُبيّنُ أن من سياسة الإصلاح الحكيمة عدمَ استفزاز المجتمعات بإشعارها أن إصلاحَها رهينُ انقطاعها التام عن ماضيها وثقافتها، بل إن حكمة هذه السياسة -لتطمئن تلك المجتمعات- إلى أنه يوجد في ماضيها ما هو خير، ففي ماضيها: ما هو صحيح لا يحتاج إلى تصحيح أصلاً، مثل مكارم الأخلاق التي إنما بُعث النبي صلى الله عليه وسلم ليتمّمها في مجتمع العرب الجاهلي.

وفي ماضيها أيضاً ما يختلط فيه الخطأ بالصواب، ولذلك فمن الممكنِ تصحيحُه مع بقاء أصله، ولو بنوعٍ من التأويل الذي ينبو عنه الظاهر، ولو بتجاوز ظواهر المعاني إلى تغيير حقائقها، ولو بإقرارِ شعارٍ من شعارات الباطل لكن مع تصحيح معنى ذلك الشعار.

فعلى المصلِح أن لا يُـحْدِثَ بين المجتمع وماضيه هُوّةً؛ إلا عند الضرورة؛ لأن هذه الهوة سببٌ لنفور المجتمع عن الإصلاح؛ فينبغي أن يكون اللجوء إليها لا يتم إلا عند اضطرار الإصلاح إليها.

وعلى المصلح (حسب المستطاع) تقليلُ حجم هذه الهوة إذا اضْطرَّ إليها (فالضرورة تُقدَّر بقدرها)، على أن يكون تقليله لحجمها بالقدر الذي لا يؤثر على إصلاحه بالإساءة والتقصير؛ لأن هذه الهوة نفسها تؤثر على الإصلاح، بنفور الناس عنه.

وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف: فقد ربح تصحيحَ الخلل، وربح معه عدمَ إحداثِ هُوّةٍ لا داعي لها تَـفْصِلُ إصلاحَه عن ماضي المجتمع العربي وثقافته.

في حين أنه صلى الله عليه وسلم لما كانت عقيدة التوحيد لا يمكن أن تستقر ولا أن تُنجي المجتمع من الشرك إلا ببيان المفاصلة التامة بينها وبين الشرك = أوضح ذلك بكل وضوح، ولم يقبل في بيانه أدنى تنازل أو مساومة!

وفي موطن آخر يؤكد النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى، فيقول: (إنما بُعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق)، وفي هذا اللفظ حصرٌ واضحٌ وعجيب لمضمون الرسالة كلها في التتميم والتكميل لما كان عليه العرب في الجاهلية من الأخلاق.

وهذا منهجٌ نبويٌّ من مناهجه صلى الله عليه وسلم في الدعوة: وهو (كما سبق) أن نُشعرَ المجتمعَ الذي ندعوه بأن جوانب الخير فيه كثيرة، ونقنعه أننا لذلك سوف ننطلق منها في الإصلاح، فلا يصحُّ أن نُشعره بأن بينه وبين الإصلاح مسافةً كبيرة جدّاً، ولا يصح أن نقرِّر له بأنه لن يصل للصَّلاح إلا إذا انقطع تماماً عن مبادئه وقيمه وماضيه وعاداته!

بل لا بدَّ أن يقتنع بأننا من الصالح الذي هو فيه.. سوف ننتقل منه لإصلاحه، وأن في حقِّه.. ما يكفي لإزهاق باطله، وأن في صوابه.. ما يدل على تصحيح خطئه، ما أمكن ذلك، وحقق الإصلاح الذي نسعى إليه، كما في هذا الحديث الشريف الواضح.

الثالثة: وفي هذا الموقف النبوي ما يدل على نفسية الواثق التي تعامل بها النبيُّ صلى الله عليه وسلم مع المعنى الجاهلي لهذا المثل: فلم يهجر اللفظ، ولا طالب بعزله أو الانعزال عنه، ولا طالب بتصحيحه صراحة! ولكنه تواصل معه، ومزجه ببقية تعاليمه، وتأوَّل

معناه بما تتفق العقول الصحيحة على عدالته، وتأتلف النفوس السوية على حبه والميل إليه.

الرابعة: وأن القوة التي جعلت النبي صلى الله عليه وسلم ينطلق في معالجته لهذه الفكرة هذا المنطلَقَ الواثق، ليست قوةً نابعة من التفوق العسكري، ولا من التقدم الصناعي، ولا من السيطرة الاقتصادية، ولا من السلطان الإعلامي، ولا غير ذلك مما لا علاقة له بحقيقة الثقافة (وإن كانت هذه القُوى كلُّها واجباتٍ مطلوبةً من الأمة) = لكنها قوةٌ وثقةٌ نابعةٌ من ذات الثقافة بالدرجة الأولى؛ لأن القضية هنا (في معالجة هذا المثل) قضيةٌ ثقافية.

ومصدر هذه القوة في الثقافة الإسلامية هو أنها ثقافة الحق المطلق؛ لأنها تعتمد الحقَّ المطلق: الوحي الإلهي! وهذه خصيصة تنفرد بها الثقافة الإسلامية الحقة، وليست لأي ثقافة سواها.

الخامسة: لما تواصل النبي صلى الله عليه وسلم مع ذلك اللفظ الجاهلي ذي المعنى الجاهلي، مع تصحيحه ذلك التصحيح الذي تجاوز معضلة ظاهر اللفظ الواضح في البطلان إلى تأويله بمعنى ساطع الحَقَّانيَّة والبرهان، صحَّحَ الخلل، وجعل العقول هي التي تتحرك لمحاكمة تراثها الفكري، دون إملاءات مستفزة.

ولا يعني ذلك أن التصحيح الصريحَ خطأٌ مطلقاً، ولكني فقط أردت التنبيه إلى أن التصحيح بالتلميح ليس خطأً مطلقاً. بل إن التصحيح بالتلميح قد يكون هو الحكمة، فيكون هو المطلوب شرعاً في بعض المواقف. وليس هو دائماً من دلائل ضعف المصلحين، وليس من الخصائص التي تنفرد بها مرحلة الاستضعاف وحدها.

السادسة: في هذا الموقف ما يدل على أن الثقافة القوية لا تخشى من الثقافة الضعيفة. فليس من الصحيح أن يخشى المسلمون من أي وافد على ثقافتهم، ولو كان هذا الوافد خطأً عند الذي صدَّره إليهم: ما دام من الممكن تصحيحه، وبشرط أن يتم تصحيحه فعلاً.

وأما إذا ما تم تصديره فعلاً، ودخل إلينا وأصبح جزءاً من واقعنا، وصار من غير الممكن إلغاؤه. مثل تداول بعض المصطلحات الوافدة: بدءاً من التنوير، والحرية، مروراً بالديمقراطية واللبرالية، إلى غيرها من المصطلحات الوافدة.

فالمصطلح إذا أصبح شائعاً، فلا مانع من استعماله، بشرط أن نكون قادرين على تصحيح معناه، عن طريق التنبيه الدائم على معناه الصحيح (التصحيحي)، لنقاوم به المعنى الباطل فيه.

وأما محاولتك محاربةَ هذا الوافد (من مثل بعض تلك المصطلحات)، بعد أن أصبح جزءاً من الواقع، وأنت عاجزٌ عن صدّ الوافد الجديد، فضلاً عن الوافد القديم الذي استقر وتوطَّنَ في الفكر والثقافة، فلا تنفعنا محاربتُك له حينها إلا هزيمةً جديدة، لا تحقق الإصلاح!

وإذا كنا مخيرين بين هزيمتين (هزيمةِ قبول الوافد الخاطئ مع العجز عن تصحيحه التصحيح الكامل، وهزيمةِ العجز عن رفضه بالكلية) فليس لنا إلا أن نختار أهون الهزيمتين ضررًا، وأقلها خسائر، وأولاها بأن تخلخل صفّ المخالفين، وأن نسعى بألاّ تؤكد الهزيمةُ على شدة ضعفنا وبُعدنا الكامل عن الانتصار؛ لأن الهزيمة النفسية الناتجة عن ذلك أشد من أيِّ هزيمةٍ في ساحة الواقع المادي (عسكرياً كان أو إعلامياً)؛ فالهزيمة الكاملة هي الهزيمة النفسية، التي لا يبقى معها لروح النضال والمقاومة أي وجود، بل الهزيمة النفسية هي التي تجعل المهزوم يصطف مع العدو ضد أمته ووطنه؛ لأنها لا تقع لشخص أو أمة؛ إلاّ ويقع عقبها مباشرة الإعجاب بالعدو الغاصب، إلى درجة اتخاذ العدو الغاصب إمامًا يُقتدى به.

السابعة: كلما كانت الكلمات التي تشيع في أحد المجتمعات أكثر رسوخاً فيه، وتتعلق نفوسهم به كشعار لثقافتهم، حتى صار مكوِّناً لشخصيّتهم، كانت عدم مصادمته الصريحة أولى بنجاح عمل المصلحين. خاصة إذا كان في تلك الكلمات جزءٌ من الحق، مثل (انصر أخاك مظلوماً)، ومثل: مدح حب القريب والثناء على قوة الصلة به، وهي المعنى

الصحيح الذي انطلقت منها العبارة الخاطئة (انصر أخاك ظالماً). ومثل شعار الحرية والديمقراطية: الذي يقابل ويُضادّ الاستعباد والاستبداد والتسلُّط، فهذه المعاني الصحيحة هي أرضيته التي تسوِّق لمعانيه الصحيحة والخاطئة.

هذه بعض الوقفات التي سمح بها الوقت، وما زال لكلام النبي صلى الله عليه وسلم سرٌّ تقف دون عظمته حكمةُ الحكماء!!

****

التذوُّقُ الأدبيُّ وأثرُ غيابهِ علَى العُلُومِ الشَّرعيَّةِ

الكلام الأدبي هو: الكلام الذي يُعبِّر عن عاطفة الأديب بنظرته الخاصة إلى أمرٍ ما، تعبيرًا يتجاوز قصدَ المعنى المباشر والرؤية العقلية المحضة، لا تَجاوُزَ الإهمال، ولكنه تَجاوُزُ الاستبطان، ليصل بهذا العمل الأدبي إلى أن يشاركه المتلقون لعمله في مشاعره ونظرته تجاه ذلك الأمر.

فالكلام الأدبي هو الكلام الذي يستدعي قراءته مرات، لا لفهمه فقط، وإنَّما للتلذذ به أيضاً، كما تعيد النظر في الجمال، دون أن تكتفي بالنظرة الأولى.

لكن هذا التلذذ بالقراءة ليس يقتصر على التلذذ بالنغمة الكامنة في جرس الكلام ووزنه ـ إن كان شعراً ـ ولا في طباقه وجناسه ومحسناته اللفظية البديعية ـ إن كان نثراً ـ كما يحصل عند عموم الناس، ممَّن لا يعرفون المعنى الحقيقي للتلذذ الأدبي، ولا يقدرون عليه.

وإنما التلذذ يكمن في الفهم العميق للكلام، الذي يصل إلى أغوار نفس المتكلم، لمعرفة بعيد مغازيه في كلامه، وليقرأ ما بين سطوره، وكي يعيش معه مشاعره، ويعلم دوافعه وأجواءه النفسية التي قادته ليقول ما قال.

والكلام كلما كان أبلغ، كلما بلغ بسامعه وقارئه أغواراً أبعد في استنطاق خفي معانيه، وفي استنباط بعيد مراميه، وفي استفزاز مشاعر المتلقي لتعيش مشاعر المتكلم وحديثه النفسي.

والمتلقي كلما كان أكثر موهبة ومهارة وعلماً في تذوق الكلام، كلما كان أقدر على الشعور بلذة الكلام من خلال هذا الغوص في معانيه.

ولهذا فيخطئ مَن يظن التذوق الأدبي مجرد لذة شعورية أو نفسية، بل هو لذة معرفية علمية أيضًا؛ لأنه يزيد من عمق فهمك للكلام.

ومن هنا تظهر أهمية التذوق الأدبي في فهم كلام الله تعالى، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلام أهل العلم، وأنه هو بوابة التعمق في الشريعة.

وهذا هو أحد أهم ما كان لدى الصحابة رضوان الله عليهم ممَّا أعانهم على عمق الفهم للشريعة وقوة فقههم فيها.

وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في الموافقات: (فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية: فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً: فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية: كان كذلك في الشريعة).

ومنذ أزمان متطاولة ابتعد أكثر المشتغلين بالعلوم الشرعية عن الأدب، وصاروا لا يتعاملون معه تعاملهم مع العلم، بل تعاملهم مع اللهو والمتعة، والتي تكتفي في كثير من الأحيان باللذة المغشوشة، التي لا تميز بين جيد الكلام ورديئه، وبليغه وبليده، فضلاً عن أن تنفذ إلى أعماق اللذة الأدبية القادرة على استلهام المعاني الخفية والمشاعر المصاحبة للكلام، من مُعمِّقات الفهم ومُوعِباتِ مراميه. وهذا ممَّا أدَّى إلى سطحية العلم، وكثرة الخطأ، وفحاشته في أحيان كثيرة.

إنَّ سمو التذوق الأدبي ليس ترفاً علميّاً، وليس هو لغواً لا أجر فيه. بل هو علم جليل، وحاسة نبيلة، تُعمّق الفهمَ، وتسمو بالمشاعر، فتزكو به الأخلاق.

ولذلك نجد في الأدباء من سماحة الأخلاق، ومن رفيع الذوق الأخلاقي، ما نفقد كثيراً منه عند كثير من المنتسبين للعلوم الشرعية.

بل إنَّ سمو التذوق الأدبي كما هو باب الفهم العميق للوحيين ولكلام أهل العلم أيضاً، فهو باب الإيمان الراسخ، بالتذوق الحقيقي لبلاغة القرآن الكريم المعجزة، التي تكاد تصبح مجرد خبر يؤمن به المسلمون وعامة المشتغلين بالشريعة، إيمان تقليد أو تسليم، دون أن يكون لديهم منه شعور حقيقي به.

وشتَّان ما بين من يجد إعجاز القرآن الكريم في نفسه كما يجد ضرورة فرحه وحزنه وخوفه وطمأنينته، شعوراً ضرورياً لا يقبل التشكيك، ومَن يؤمن بإعجاز القرآن خبراً بغير شعور به! هو فرق كالفرق بين الخبر والمعاينة، (وليس الخبر كالمعاينة).

وهو علم يحتاجه القاضي الشرعي أيضاً، خاصة إذا أراد أن يحكم في كلام الأدباء، فعليه أن يُدرك اتِّساعَ كلامهم، ورمزيةَ خطابهم؛ وإلا فسوف يجور في الحكم عليهم، ويظلمهم في قضائه. ولذلك فقد تكلم الفقهاء عن اختصاص الشاعر بمزيد تسامح مع كلامه في الحكم بعدالته وقبول شهادته، كما قال الإمام النووي عن الشاعر في كتاب (روضة الطالبين): (وإن كان يَمدح الناسَ ويُطري: نُظر: إن أمكن حمله على ضرب مبالغة، جاز، وإن لم يمكن حمله على المبالغة، وكان كذبًا محضًا، فالصحيح الذي عليه الجمهور، وهو ظاهر نصه: أنه كسائر أنواع الكذب، فتُردُّ شهادته، إن كثُر منه. وقال القفال والصيدلاني: لا يُلحق بالكذب؛ لأن الكاذب يُوهِم الكذبَ صدقاً، بخلاف الشاعر. فعلى هذا لا فرق بين قليله وكثيره، وهذا حسن بالغ).

فإلى أن يعود المشتغلون بالشريعة إلى الذوق الأدبي، ثقوا أن كثرة خوضهم في العلوم الشرعية لن يزيدنا إلا بعداً عن نصوص الوحي، رغم أنه خوضٌ منهم باسم اتِّباعها والتمسُّك بها!!

******

(الإنسَانِيَّة) مُصطَلَحٌ إسلاميٌّ بامتياز!

قد يظن بعض الناس أن (الإنسانية) لفظ حديث، وأنه من مفردات الحضارة الغربية الحديثة، وقد يظن البعض أنه ما نشأ إلاّ مع نشوء المطالبة بالحقوق الإنسانية في العصر الحديث.

والواقع أن هذا كله خطأ، فـ(الإنسانية) لفظ إسلامي بامتياز، فهو اشتقاق مولد مقيس على كلام العرب، مأخوذ من الإنسان، والمقصود به صفات الكمال التي اختص بها الإنسان دون بقية الأحياء.

وهذا التكريم للإنسان مأخوذ من نصوص شرعية كثيرة، ومن قواعد كلية، منها قوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) وقوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)، وقوله صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَة..).

ولئن كان لفظ (الإنسانية) لفظاً مولداً من كلام العرب (كما سبق)، فيقوم مقامه عند عرب الجاهلية لفظ (المروءة)، وهو مشتق من (المرء)، والمرء هو الإنسان نفسه، فالمروءة هي الإنسانية نفسها. يقول الجوهري في الصحاح: (المروءة الإنسانية). والمروءة معروفة: فهي الطباع الحسنة والأخلاق الكريمة.

واختيار العرب للصفات الكريمة أن يطلقوا عليه لفظ (المروءة) يدل على تعظيمهم للجنس البشري، وعلى اعتقادهم أنه جنس مفطور على صفات الكرم وجميل الطباع والأخلاق.

ثم جاء الإسلام، فأكد هذا المعنى أعظم تأكيد، حتى اشتق الإسلاميون من لفظ (الإنسان) لفظة (الإنسانية)، للدلالة على معنى المروءة نفسه.

فيُروى عن الأحنف بن قيس أنه قيل له: ما الإنسانية؟ قال: التواضع عند الرفعة، والعفو عند القدرة، والعطاء بغير منَّة.

وقال الحكيم الترمذي (ت٢٨٥هـ) في نوادر الأصول (٣: ١٤٨)، وهو يتكلم عن الجهنميين (عصاة أهل التوحيد): (ولم يكن عند القوم من (الإنسانية) والكرم وجوهرية النفس أن يؤثروا ما فيه محاب الله تعالى على محابهم...).

ويقول أبو حيان التوحيدي (ت٤١٤هـ) في البصائر والذخائر: (المروءة هي الإنسانية، والإنسانية لم تُسمع من العرب، لكنها مقيسة بالتوليد على كلامهم) ، ونقل التوحيدي في كتابه الهوامل والشوامل (ص٢٨) عن مسكويه (ت٤٢١هـ) كلاماً يذكر فيه أن الإنسان إنما يتميَّز عن الحيوان بصفاته النفسية، قال: (فتمامِيَّةُ (من التمام) الإنسان وفضيلته إنما هي بهذه المزية التي وُجدت له دون غيره. فالمستزيد منها أحق باسم الإنسانية، وأولى بصفة الفضيلة. ولهذا يقال: فلان كثير الإنسانية، وهو من أبلغ ما يُمدح به).

ويقول الثعالبي (ت٤٢٩هـ) في التمثيل والمحاضرة: (إنما يستحق اسم (الإنسانية) من حسن خلقه، ويكاد سيئ الخلق يُعدُّ من البهائم).

ويقول الإمام الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في كتابه الفقهي الكبير (الحاوي): (المروءة مشتقة من المرء، وهو الإنسان، فصارت الإشارة بها إلى الإنسانية، فانتفت العدالة عن من لا إنسانية له).

فعلى حسب كلام الماوردي: لا يكون عدلاً من لا إنسانية له!!

وقال الراغب الأصبهاني في المفردات: (و(الناس) قد يُذكر ويُراد به الفضلاء، دون من يتناوله اسم الناس، تجوزا؛ وذلك إذا اعتُبر معنى الإنسانية، وهو وجود الفضل والذكر وسائر الأخلاق الحميدة المختصة به).

كل هذا ليعلم الناس اليوم أن البشرية لم تكن معدومة الإنسانية قبل العصر الحديث، ولا كانت منحطة الطباع. بل كرم الإنسانية كرمٌ جبلي فطري، وُجد مع الإنسان منذ وُجد!!

ولا كانت الإنسانية وحشية، ولا متخلفة، ثم تطورت، كما تريد الحضارة الغربية المغرورة أن تقول، مستبطنة أن أصل الإنسان قرد (في صورته، أو طباعه)!!

بل هذا الغرور الغربي المتضمن احتقارَ الجنس البشري هو عدم إنسانية، وانحطاط أخلاقي، لم تصل إليه البشرية من قبل!!

****

(مِنَ الوَاقعيَّة)

(عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إلا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً):

علم الله ضعفنا وأننا لن نصبر عن ذكر النساء المعتدات، فأباح لنا الإلماح والتلويح بالرغبة في خطبتهن والزواج بهن بعد العدة.

هذا نموذج من نماذج الواقعيَّة التي ندعوا الناس إليها، وهي حكمة ربَّانيَّة نستفيد منها في التعامل مع الواقع كما هو، لا بما يجب حسب الصورة المثالية، ولا حسب الأكمل.

****

(مُعجِزَةُ الفُتُوحِ الإسلامِيَّة)

معجزة الفتوح الإسلامية لا في سرعة توسع رقعة العالم الإسلامي خلال أقل من عشر سنوات بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا في تهاوي أعظم دولتين في ذلك الوقت (الروم والفرس) أمام الجيوش الإسلامية الناشئة، التي تقل عن جيوش الروم والفرس عُدةً وعدداً وخبرة، فهذا كله حصل ما يشبهه على يد التتار، فاجتاح التتار العالم الإسلامي خلال أعوام قليلة، وأسقط كثيرا من ممالكه ودوله.

وإنما معجزة الفتوح الإسلامية هي: في سرعة تقبل الشعوب للدين الإسلامي واحتضانها للدين الجديد كالعرب تماماً (حملته الأولين) وقيامهم بنصرته والدفاع عنه، منذ أوائل دخول دعوة الإسلام إلى بلدانهم بعد الفتوح الإسلامية.

وهذا ما لم يحصل، حتى مع التتار، بل الذي حصل مع التتار أنهم هم تركوا دينهم ودخلوا في الإسلام، بعد استيلائهم للعالم الإسلامي، وكونوا دولاً إسلامية، أصبحت مع امتداد الزمن دولا تدافع عن الإسلام وتحارب وتسالم من أجله!

وكان استيلاء التتار على العالم الإسلامي معجزة اجتماعية، إذ إنها نكست العادة الاجتماعية السارية في التاريخ البشري، والتي نبه عليها ابن خلدون: من أن الضعيف يتبع القوي، وأن الأمم والشعوب الضعيفة تتشبه وتقلد الأمم والشعوب القوية. فانتكست هذه العادة، وانخرقت هذه السنة الاجتماعية، في حالة التتار واستيلائهم للعالم الإسلامي!!

وبذلك بقيت معجزة الفتوح الإسلامية معجزة تاريخية حقاً، ولا يُعترض عليها بمثل حادثة التتار، بل أصبحت حادثة التتار نفسها معجزة إسلامية أخرى، تستحق الاعتراف لها بأنها خارقة للعادة البشرية!!

****

(تَغييرُ القَنَاعةِ لا يكونُ بالإكْرَاه)

الإكراه على الدين تستنكره الفطر السوية، ولذلك لما هدد قوم شعيب عليه السلام شعيباً ومن معه بالطرد أو العودة إلى الكفر: (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا)، اكتفى شعيب عليه السلام بأن يسأل قومه هذا السؤال الاستنكاري: (أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ)، ليبين لهم أن تغيير القناعة لا يكون بالإكراه، ولا يحصل بالإكراه إلا النفاق:إظهار خلاف ما تبطن.

****

(التَّعَامُلُ مَعَ غَيرِ المُسلِمِين)

إن الأصل في التعامل مع غير المسلم غير المعتدي هو الإحسان، كما في قوله تعالى:

(لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ).

ومن لطيف التعبير في الآية الكريمة أنها جاءت بنفي النهي عن الإحسان والعدل، وليس بالأمر الصريح بهما؛ لأنَّ اللهَ تعالى يعلم أنَّ الفطرة السوية تميل إلى حب الإحسان والعدل مع غير المعتدي، بغير حث ولا تشجيع، فجاء التعبير بعدم النهي، اكتفاءً بدلالة الفطرة على حب هذا الفعل الفاضل.

وأما دعوى الإجماع على تحريم مطلق تهنئة غير المسلمين بأعيادهم فهى دعوى مستغربة، لعدم ورود نص فيها يلزم التسليم له، ما يدل على أن الإجماع المنقول إذا تحقق فلا بد أن يكون مستنداً إلى أصول شرعية عامة، وقواعد يقينية معلومة، وليس حكماً تعبدياً لا نعرف له علة ولا حكمة.

إن تحقيق الإجماع كما أنه سياج مهم يحمي الشريعة من تطاول شطحات الاجتهاد، خاصة عند شيوع الجهل واتخاذ الرؤوس الجهلاء، إلا أنَّ السماح لدعاواه التى لا دليل عليها يفتح مجال التشريع بما لم يأذن به الله، ويضيف إلى مصادر التشريع مصدراً لا علاقة له بالوحى ولا بمصادر التشريع المجمع عليها.

وليس يوجد نص من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم، حتى ننظر هل هناك قول صحيح ومشتهر لهم فى المسألة.

أما المطالبة بإيجاد نص عن السلف بالإباحة مع عدم وجود نص عنهم على التحريم، فهو جهل بطرائق الاستدلال؛ لأنَّ على مدعي الإجماع البينة على دعواه، وإلا فستكون دعواه باطلة، وترجع المسألة بعد بطلان الإجماع إلى النصوص العامة وأصول الشريعة لاستخراج حكمها منها.

وهنا أنبه أنه لو كان هناك من حرم التهنئة من السلف، فمجرد الوجود لا يدل على حصول الإجماع؛ فإن عدم العلم بوجود من أباحها لا يدل على عدم وجوده فى الواقع، والقاعدة أن (عدم العلم لا يعنى العلم بالعدم).

****

عندما نقول الحق: بأن الإسلام جاء بالحرية ليخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وأنه لم يأتِ لإخراجهم من ذلهم لحكوماتهم إلى ذل حكومة على غير دينهم، وعندما نفتخر بأن الإسلام لم يقهر غير المسلمين ولم يذلهم: لا يصح أن نمارس النفاق والتقية، فنفهم قوله تعالى: (حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُون) بما يناقض تلك التقريرات، لأننا بفهمنا لها بما يناقضها نكون معتقدين أن تلك التقريرات غير صحيحة، وسيكون تقريرنا لها بعد ذلك نفاقاً وتقية مقيتة.

والصحيح أن معنى الآية ليس هو الإذلال والإهانة، وإنما المقصود بها أن تكون الجزية دليلاً صريحاً على رضا الكافر عن التزامه بأحكام الدولة الإسلامية وخضوعه لقوانينها، فلا يكون (باختلاف دينه) مصدرَ شغب وفتنة على أحكام الإسلام وقوانينه، ولا طابوراً خامساً لأعداء الأمة.

فالجزية قضية رمزية جاءت لتدل على مواطنة الذمي للدولة الإسلامية التي رضي العيش فيها، مكفول الحرية، محفوظ الكرامة؛ كما أن المسلم يثبت مواطنته بدفع الزكاة والجهاد بنفسه وماله وغير ذلك.

****

(التَّسَامُحُ الحقيقيُّ هو الذي يكونُ عن قُدرَة)

تسامحُ العاجز عن إثبات صحة معتقده تسامحٌ منقوص؛ لأن جزءاً من تسامحه هذا قد يكون هروباً من إفحام مخالفيه ومن افتضاح معتقده بعدم قيام أدلته به، لكنه يُلبس

هذا الخوفَ والهروبَ ثوب التسامح، فهو لا يريد أن يقول: لا تجادلوني لأني عاجز، فيقول بدلاً من ذلك: لا أجادلكم لأنكم أحرار!

إنما التسامح الحق هو قبول القادر على إثبات صحة عقائده لأصحاب العقائد الباطلة، وأن يقول لهم وهو المنتصر ببراهينه وحججه: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)

****

نُصُوصٌ في التسامُحِ، وأخرى في ضدِّه:

سئل عبدالله بن وهب عن غيبة النصراني، فقال: أوليس من الناس؟ قالوا: بلى، قال: فإن الله عزوجل يقول: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً).

ولما نقل ابن عبد البر خلاف السلف في بدء الكافر بالسلام: بين محرِّم وكاره ومبيح، نقل عن أحد أتباع التابعين أنه كان يأمر إذا سلم اليهودي أو النصراني على المسلم أن يقول: علاك السلام! أي ارتفع عنك السلام!!

ونقل عن غيره أنه كان يأمر بالرد على الكفار بقوله: عليك السلام، بكسر السين، يعني عليك الحجارة، كناية عن الرجم!!

ثم تعقب ابن عبد البر ذلك كله برده أشد الرد، وأنه لا وجه له في الشرع.

ولا أستغرب ذلك الرد من فقيه جليل كابن عبد البر، لكن استوقفني نزعة بعض النفوس إلى مجاوزة الحدود الشرعية في البراء من الكفار، منذ عصور السلف!! وأنها مستعدة أن تخالف نص الوحي مجاراة لهواها، وهي تظنه من الصلابة على الدين.

نقلت وجهتي نظر، ولم أكتفِ بواحدة؛ لأبين أن من جعل آحاد السلف حجة، فقد جعل مع الله أنداداً يحرمون ويبيحون، وتناقض باتباع بعضهم دون بعض.

هذا في آحاد السلف، فكيف بآحاد الخلف؟!

****

(مِنْ عَجَائبِ التَّعامُلِ مَعَ النَّصَارَى)

لو كان لأحد الفقهاء المعاصرين أصحاب من النصارى!

ليس هذا فقط، بل كان يلاطفهم ويتعامل معهم تعاملاً إنسانياً كريماً!

وليس هذا فقط، بل كان يبدؤهم بالسلام!! نعم يبدؤهم هو بالسلام.

وليس هذا فقط، بل بلغ من شدة لطفه بهم: أنه ربما ماشاهم في طريق، فإذا أرادوا مفارقته في طريق آخر، بدأهم هو بإلقاء السلام عليهم، مودّعاً لهم!!

وليس هذا فقط، بل لما ذكروا له كراهية الشرع لذلك، فاجأهم بقوله: هذا حق الصُّحبة!!!

ماذا سنقول عنه؟!!

فقد صح ذلك كله (بعجائبه!) عن فقيه أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه!

فقد صح (بأصح الأسانيد) عن علقمة بن قيس النخعي (أحد أجل فقهاء الكوفة من ورثة علم ابن مسعود رضي الله عنه) أنه كان رديف عبد الله بن مسعود على حمار فصحبهم أناس من الدهاقين [وفي رواية: من أهل الذمة] في الطريق، فلما بلغوا قنطرة، أخذوا طريقاً آخر.

فالتفت عبد الله فلم ير منهم أحداً، فقال: أين أصحابنا؟ فقال: قلت: أخذوا الطريق الآخر، فقال عبد الله: عليكم السلام [وفي رواية: فأتبعهم السلام]، فقال علقمة: قلت: أليس هذا يكره؟!

فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: هذا حق الصحبة! [وفي رواية: فقلت: أتسلم على هؤلاء الكفار؟! فقال: نعم، صحبوني، وللصحبة حق.

هذا ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، وابن السني في عمل اليوم والليلة، والجصاص في أحكام القرآن، والخرائطي في مكارم الأخلاق، والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهم.

وقال الجصاص عقبه: (ظاهره يدل على أن عبدالله بدأهم بالسلام؛ لأن الرد لا يُكره عند أحد).

وبذلك فهمه جمع من العلماء، فقد أوردوه في سياق ذكر من أجاز بدء الكافر بالسلام.

ومن لطائف التبويبات:

- تبويب ابن أبي شيبة للأثر، حيث بوَّب له بقوله: (في السلام على أهل الذمة ومن قال في الصحبة حق).

- وأورده الخرائطي في كتابه (مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها)، فهو يرى هذا الفعل الذي يستنكره كثير من المعاصرين من مكارم الأخلاق!

ومع أن الإمام البيهقي تعقب هذا الأثر بقوله: (ولعله لم يبلغه ما بلغ غيره من السنة، ومتابعة السنة أولى)؛ إلا أنه لم يشنع على اجتهاده، ولا جزم بغلطه على أنه اجتهاد مقطوع ببطلانه. ولو فعل شيئاً من ذلك، لأخطأ، ولكانت حرمة الحق، وجلالة ابن مسعود = أولى بالذب عنها وبنصرتها!

ولا شك أن من أخذ بظاهر حديث النهي عن بدء الكافر بالسلام فله حظ من النظر والاجتهاد، كما أن من أخذ بظاهر قوله تعالى: (وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ. فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ)، فله حظ قوي من النظر، فضلاً عن كونه تمسك بالمقطوع ثبوته، وهو القرآن الكريم وحبله المتين.

وبهذه الآية كان يحتج بعض التابعين على جواز بدء الكافر بالسلام: كمحمد بن كعب القرظي (الإمام الفقيه الثقة المفسِّر) وعلي بن عبد الله البارقي (وهو من عباد التابعين، كان يختم القرآن كل ليلة في رمضان).

فمن احتج بظواهر الحديث، احتج مخالفه بظاهر القرآن!

فليس في أحد الفريقين من خلا عن حجة من النص، ويبقى الترجيح بين الحجتين، وفقهها، وهنا يتنافس الفقهاء: أيهم أعمق فقها، وأولى بإصابة الحق المظنون.

وبالمناسبة: فقد أجاز بدء الكافر بالسلام عدد من الصحابة والتابعين غير ابن مسعود رضي الله عنه.

ولذلك لما سئل الإمام الأوزاعي عند بدء الكافر بالسلام، قال: (إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون).

ولهذه المسألة عندي قصة مع أحد المقلدين (تحت وهم اتباع الدليل)، قد أذكرها في وقت لاحق.

لكن وازنوا (بالله عليكم) بين فقه السلف وفقه الخلف الذي يدعي اتباع السلف!!

وازنوا بين أخلاقهم وأخلاق من يزعم اتباعهم!!

وازنوا بين جواب إمام من أئمة السلف عن هذه المسألة الخلافية، وهو الإمام الأوزاعي، وجواب بعض من ينتسبون للسلف، في تعجرف الخطاب، وقطع الحكم، وكأنهم يتكلمون بالنيابة عن الله تعالى مباشرة، وكأنهم قد صدقوا أنهم هم الموقعون عن رب العالمين حقاً.. وحصراً!!

****

الإكراهُ النَّاعمُ على تَغييرِ القَناعَات!!

يقول تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إلا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ).

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سبب نزول هذه الآية هو أن بعض المسلمين منعوا أقرباءهم صدقة التطوع؛ لكي يدفعوهم بذلك إلى الإسلام، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أقرّهم على هذا الفعل، وأذِنَ لهم بهذا المنع. فأنزل الله تعالى هذه الآية، مبينا (عز وجل) أنه ليس لأحد استغلال حاجة الكافر لإدخاله في الإسلام.

ولذلك يقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: (ليس عليك يا محمد هدى المشركين إلى الإسلام، فتمنعهم صدقة التطوع، ولا تعطيهم منها، ليدخلوا في الإسلام، حاجةً منهم إليه. ولكن الله هو يهدي من يشاء من خلقه إلى الإسلام، فيوفقهم له، فلا تمنعهم الصدقة).

فإذْ قد تبين بذلك سببُ نزول الآية، وتفسيرها على الجملة، ومن كلام إمام المفسرين. فلنعد إلى كلام الله تعالى نستخرج بعض معانيه، ونزداد بتدبره علما وحكمة، ومن ذلك هذه الفوائد الخمسة التالية:

أولها: في هذه الآية تأكيد بليغ لمعنى قوله تعالى (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، حتى يصل التأكيد على هذا المعنى في الآية درجةَ أن ينهى الله تعالى المسلمين عن أن يمنعوا الكفارَ صدقةَ تطوعهم؛ بقصد إلجائهم إلى الإسلام، بسبب حاجتهم إلى المال، رغم أن المنهي عن منعه هو ما يجوز منعه أصلا، وهو صدقة التطوع، والتي لو لم يخرجها المسلم فلا إثم عليه: ومع ذلك يُنهى المسلمُ عن منعها الكفار، بقصد استغلال حاجتهم؛ لإدخالهم في الإسلام!

ليكون بذلك الفرقُ واضحاً بين أمرين: الأول: عدم التطوع بالصدقة: وهذا جائز، والثاني: عدم التصدق على الكافر خاصة؛ لأجل مقايضته بالصدقة على تغيير دينه وعلى دخوله في الإسلام: وهذا هو الممنوع.

وعندما يتم النهي عن ذلك بقوله تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ..)، فهو تذكير بأن الهداية إلى الله تعالى لا تجوز بوسيلة غير مشروعة، مثل هذا الإكراه؛ فشرف الغاية لا يجيز سوء الوسيلة.

فأي احترام للحرية الشخصية في اختيار الدين أكثر من ذلك؟! فلم يكتف الإسلام بتحريم الإكراه القاسي: الذي يهدد بالقتل والحرق والصلب (كمحاكم التفتيش النصرانية)، أو الذي يهدد بالسجن والضرب والتعذيب. بل وصل إلى درجة النهي عن منع الإحسان غير الواجب وغير اللازم بقصد الضغط على الكافر للدخول في الإسلام!

وكل نص يحتج به مستجيزو الإكراه على تغيير القناعات (فهو إن كان ثابتاً) فلا يدل على ما فهموه منه، ولا يمكن أن يتهاتر مع هذا الأصل المتيقَّن (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ). ومن أمثلة هذه النصوص حديث النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (عَجِبَ اللهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ)، في إشارة إلى أسرى الحرب من الكفار، يُؤسرون وهم كارهون للإسلام وللأسر، ثم يعرفون الإسلام بسبب وجودهم في أيدي المسلمين، فيحبونه، ويدخلون فيه، فيكونون بذلك من أهل الجنة. فليس في هذا الحديث تشريعٌ لإدخال الناس في الإسلام بالسلاسل! فهذا معنى مقطوعٌ ببطلانه. وإنما الذي في الحديث هو مجردُ بيانٍ لواقع ما قد يحصل للأسير، وليس لتشريع الإكراه بالأسر، بدليل أن الأسر أصلا إنما وقع لهذا الكافر بسبب قتاله، لا بسبب كفره.

ثانيها: الآية لا تأمر بصدقة التطوع على الكافر فقط، بل تنهى عن منعه إياها لأجل كفره! بل إنها لتنهى عن منعه إياها بقصد إدخاله في الإسلام!!

فالآية بذلك: حين تنهى عن منع الكافر صدقة التطوع بسبب الكفر، فهي بذلك تحث على التصدق عليه رغم كفره!

فكأنها تقول: يجب ألا يكون الإحسان على الكافر منوطاً فقط بقصد تغيير قناعته، بل يجب أن يكون منوطاً بالرحمة به وبتقدير إنسانيته!

وكيف لا يكون ذلك كذلك؟! وفي كل كبد رطبة أجر! وأولى الأكباد أجراً كبد الإنسان! ولو كان كافراً!!

وتنبهوا لترغيب الله عز وجل في هذه الصدقة التي يخرجها المسلم للكافر، والتي لم يخرجها له تحت ضغط تهديده بمنعها عنه إذا لم يُسلم: بأنها صدقة من المسلم على نفسه (وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ)، ومع أن المقصود بذلك هو أن أجر هذه الصدقة يعود على النفس المتصدّقة، إلا أن اختيار هذا الأسلوب للتعبير عن هذا المعنى يستحضر في النفس بُعداً إنسانياً عظيماً، لا يخفى على المتذوِّق لحلاة ورقَّة هذا التعبير الرباني: فالمتصدق على الكافر رحمة به وإحساناً إليه متصدق على نفسه!! أيّ معنى إنساني أرقى من هذا الأمر

الرباني؟! وأي تغييب وإخفاء له عن تصورات المسلمين (قبل غير المسلمين)؟! بسبب الجهل بالدين، وبسبب إشاعة روح الكراهية باسم الدين، وبسبب الفهم الخاطئ لعقيدة (الولاء والبراء).

ثالثها: إذا كان استغلال حاجة الناس أمراً لا يجوز، ولو كانت بقصد هدايتهم من الكفر، فكيف سيكون إثم هذا الاستغلال إذا كان استغلالاً بقصدٍ لا يصل إلى شرف هذا المقصد (الهداية من الكفر)؟! كهدايةٍ من ضلالةٍ (بدعةٍ) لا تُخرج صاحبها (المبتدع) من الإسلام، أو كاجتهادٍ معتبر يخالف ما عليه اجتهادٌ ظنيٌّ آخر، كما هو واقع!!

فهل نُمنع عن إكراه الكافر إلى الإسلام باستغلال فقره وحاجته، ولا نُمنع عن إكراه المسلم عن تغيير قناعته باستغلال الفقر والحاجة؟!!

ولذلك أجمع المسلمون على أن مجرد البدعة التي لا تُخرج صاحبها من الإسلام لا تمنع دفع الزكاة الواجبة له، فكيف بصدقة التطوع. ولئن كانت هذه حكايةٌ للجواز فقط، فإن نهي الآية عن إكراه الكافر باستغلال حاجته يتضمن نهيا (من باب أولى) عن ذلك مع المسلم المخطئ الضال المتأول.

رابعها: حين تنهى هذه الآية الكريمة عن منع الكافر الصدقة لأجل إرغامه على الدخول في الإسلام، فهي تنهى بذلك أيضاً عن إعطائه لأجل إرغامه على الدخول في الإسلام؛ لأن علة النهي عن المنع هي الإرغام والإكراه على الدخول في الإسلام، وعلة النهي إذا تحققت في الإعطاء، فحكم الإعطاء سيكون هو حكم المنع.

ويبقى لتصحيح إلحاق حكم الإعطاء بحكم المنع ملاحظة أمرين: الأول: هل يتحقق الإكراه بالإعطاء أصلاً؟ وهل لذلك صورة صحيحة؟ والثاني: هل يجب أن يتحقق الإكراه لتصحيح الإلحاق، أم يكفي القصد؟

والذي يقتضيه الفقه الصحيح: هو أن قصد الإكراه بالإعطاء قصدٌ محرم، كقصد الإكراه بالمنع؛ لاشتراك القصدَين في علَّة التحريم، وهو قصد الإكراه.

ويجب التفريق بين قصد الإكراه بالإعطاء (وهو ما نتحدث عنه هنا)، وقصد تغيير القناعة بالإعطاء بغير إكراه؛ فالثاني سيأتي الحديث عنه.

خامسها: لا يريد الإسلام تشريع النفاق؛ لأن الدخول في الإسلام بسبب الحاجة لن يكون دخولاً عن قناعة، وهذا التديُّن الخالي من القناعة المتينة العلمية يؤسس للنفاق. وأي خير في إسلامٍ ظاهرٍ مع كفرِ الباطن؟! لا يزيدنا أصحابه إلا خبالا!

وبهذا نعلم الفقه الدقيق لسهم (المؤلفة قلوبهم) من أسهم الزكاة، ونعلم أنه لا يمكن أن تقوم حكمته على استغلال الحاجة، كما قد يظنه بعض من أخطأ في فهمه! بل يقوم هذا السهم الزكوي الشريف على معانٍ عدة (غير استغلال الحاجة، ولا تمتُّ لهذا الاستغلال بصلة)، منها:

١- تعريف الناس بسماحة الإسلام، وبأنه لا يعارض متاع الدنيا.

٢- وأن خيري الدنيا والآخرة قرينان للداخلين فيه، فإذا وجد الكافر أن الإسلام زاده من المال ولم ينقصه، وهو باق على غير دينه، علم أن الإسلام لا يأمره بالانخلاع من الدنيا، وأن طريق الآخرة ليست مناقضة لكل طرق الدنيا.

٣- ولأجل كشف حُجُب البغض للإسلام، وكسر حواجز الكراهية، التي تمنع المحجوب بها عن النظر الموضوعي العلمي إلى براهين صحة الدين وإلى دلائل صدق النبوة. فلطالما منع البغضُ من رؤية الحق، ولطالما أتاح الإحسانُ رؤية المحاسن.

٤- أنْ يكُفَّ هذا السهمُ الزكوي أذى رؤوس الكفار، ويكسب تحييدهم عن عداوة الإسلام، في أقل تقدير، ليتيح ذلك لأتباعهم أن يدخلوا في الإسلام دون خوف من أذى هؤلاء الرؤساء.

لهذا ولغيره شرع الله تعالى (سهم المؤلفة قلوبهم) في أسهم الزكاة، ولم يشرعه لأجل استغلال الحاجة والفقر في الإكراه على الدين، كما توهمه بعض الناس؛ إذ هذا التوهم باطل لمخالفته لأصل عظيم في الدين، وهو أن القناعات لا تتغير بالإكراه، كما في قوله تعالى (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، وكما في هذه الآية التي تنهى عن منع الكافر صدقة التطوع

لأجل إكراهه على الدين، فهي تنهى حتى عن الإكراه الخفي الناعم، فكيف بالإكراه الظاهر القاسي.

****

(المُرَادُ بالوَلاءِ والبَرَاء):

بالنظر في أدلَّة الكتاب والسنَّة وُجد أن معتقد الولاء والبراء يرجع إلى معنيين اثنين بالتحديد، هما: الحُبُّ والنُّصْرةُ في الولاء، وضِدُّهما في البراء. ولا يخفى أن هذين المعنيين من معانيهما في اللغة.

وعلى هذا فالولاء شرعاً هو: حُبُّ الله تعالى ورسوله ودين الإسلام وأتباعِه المسلمين، ونُصْرةُ الله تعالى ورسولِه ودينِ الإسلام وأتباعِه المسلمين.

والبراء هو: بُغْضُ الطواغيت التي تُعبَدُ من دون الله تعالى (من الأصنام الماديّة والمعنويّة: كالأهواء والآراء)، وبُغْضُ الكفر (بجميع ملله) وأتباعِه الكافرين، ومعاداة ذلك كُلِّه.

وبذلك نعلم، أننا عندما نقول: إن ركني الولاء والبراء هما: الحب والنصرة في الولاء، والبغض والعداوة في البراء، فنحن نعني بالنصرة وبالعداوة هنا النصرة القلبيّةَ والعداوةَ القلبيّة، أي تمنِّي انتصار الإسلام وأهله وتمنِّي اندحار الكفر وأهله. أمّا النصرة العملية والعداوة العمليّة فهما ثمرةٌ لذلك المعتقد، لا بُدّ من ظهورها على الجوارح، كما سبق.

****

(سَمَاحَةُ الإسلامِ في الوَلاء والبَرَاء)

(الولاء والبراء) ما دام أنه من الإسلام، فهو وَسطٌ وسَمْحٌ ورحمة. لا يشك في هذه النتيجة مسلم، ولا غير مسلم إذا كان منصفاً.

ومع ذلك فلا بُدّ من بيان عدم تعارض معتقد (الولاء والبراء) مع مبادئ الوسطيَّة والسماحة والرحمة، وذلك يظهر من خلال النقاط الآتية التي لا تزيد على أن تكون أمثلة لعدم تعارض (الولاء والبراء) مع سماحة الإسلام:

أوَّلاً: لا يُجبر أحدٌ من الكفار الأصليِّين على الدخول في الإسلام.

قال الله تعالى: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ).

ثانياً: أنَّ لأهل الذمّة التنقُّل في أي البلاد حيث شاؤوا، بلا استثناء، إلا الحـرم. ولهم سكنى أي بلد شاؤوا من بلاد الإسلام أو غيرها، حاشا جزيرة العرب.

وهذا كُلُّه محلّ إجماع إلا المرور بالحرم ففيه خلافٌ، الراجح فيه عدم الجواز.

ثالثاً: حفظ العهد الذي بيننا وبين الكفار، إذا وَفَّوْا هُمْ بعهدهم وذمّتهم.

قال الله تعالى: (إِلا الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ).

رابعاً: حرمة دماء أهل الذمّة والمعاهدين، إذا وَفَّوْا بذمتهم وعهدهم.

خامساً: الوصيَّة بأهل الذمّة، وصيانة أعراضهم وأموالهم، وحفظ كرامتهم.

سادساً: أن اختلاف الدين لا يُلْغي حقَّ ذوي القربى. قال الله تعالى: (وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً).

سابعاً: أنَّ البرَّ والإحسان والعَدْلَ حقٌّ لكل مَنْ لم يقاتل المسلمين أو يُظاهر على قتالهم، بل حتى المقاتل يجوز بِرُّهُ والإحسان إليه إذا لم يقوِّه ذلك على قتال المسلمين وأذاهم.

قال الله تعالى: (لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ

قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ).

وأمّا العَدْل فهو فرضٌ واجب لكل أحد، حتى من نُبغضه بحقّ، ممن عادانا وقاتلنا من الكفار.

يقول الله تعالى في ذلك: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لله شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ).

ولا شك أن بعضَ جهلة المسلمين (فضلاً عمّن سواهم) ظنُّوا أن بين تلك الآداب و(الولاء والبراء) تعارضًا، وأنه لا يُمكن أن يجمع المسلم بينهما. فمال بعضهم إلى التفريط في (الولاء والبراء) غلوّاً في تطبيق تلك الآداب، ومال ببعضهم الآخر إلى الإفراط في تلك الآداب غلوّاً في (الولاء والبراء). ودينُ الله وسط، بين الغالي والجافي.

وبيان عدم تعارض تلك الآداب مع (الولاء والبراء): أن تلك الآداب إذا أردنا أن تكون شرعيَّةً محبوبةً لله تعالى، فيجب أن نلتزم بها: طاعةً لأمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم مع بُغض الكفار لكفرهم، ومع عدم نُصرة غير المسلمين على المسلمين؛ فنحن نلتزم بتلك الآداب لا حُبّاً للكفار، ولكن إقامةً للعدل والإحسان الذي أُمرنا به.

وأمّا الحبُّ القلبي الذي لا يصل إلى حدّ النَّقْض، لكنه يُنْقِصُ الإيمانَ، ويدل على ضعفٍ في معتقد (الولاء والبراء)، فهو: محبّة الشخص (كافراً أو مسلماً) لِفسْقِه أو لمعصيةٍ يقترفها. فهذا إثمٌ ولا شك، ولكنه لا يصل إلى درجة الكفر لكونه لا ينافي أصل الإيمان؛ إذْ لايزال في المسلمين من يحبُّ المعاصي ويقترفها، ولم يكفِّرهم أحدٌ من أهل السنة.

وهذا الحبُّ قد يكون كبيرة من كبائر الذنوب، وقد لا يكون كذلك، بحسب حال المحبوب ومعصيته، فمن أحبَّ محبوباً لارتكابه الكبائر، فهذا الحب كبيرة، ومن أحبَّه

لصغيرة يرتكبها، فلا يزيد إثمه على إثم من ارتكبها. وهذا التقرير واضح الالتئام، بيِّنُ المأخذ، بحمد الله تعالى.

وأمَّا الحبُّ المباح فهو الحب الطبيعي، وهو الخارج عمَّا سبق. كحُبِّ الوالد لولده الكافر، أو الوَلَدِ لوالديه الكافرين، أو الرجل لزوجه الكتابيَّة، أو المرْءِ لمن أحسنَ إليه وأعانه من الكفار.

فهذا الحُبُّ مباح، ما دام لم يؤثر في بُغْضه لكفر الكافرين، وفسق الفاسقين، ومعصية العاصين. أمّا إذا أثَّر في بُغْضه، فإنه يعود إلى أحد القسمين السابقين، بما فيهما من تفصيل.

والدليل على أن الحُبّ الطبيعي للكافر قد لا يؤثّر في كمال الإيمان، لكونه مباحًا، بالشرط الآنف ذكره: قولُه تعالى عن نبيِّه صلى الله عليه وسلم في وصف حاله مع عمِّه أبي طالب الذي مات على الكفر: (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ). فأثبت اللهُ تعالى على نبيِّه صلى الله عليه وسلم محبَّة عمّه الكافر، ولم يَعْتَبْ عليه هذه المحبَّة، ولا لامَهُ عليها؛ فدلَّ ذلك على عدم مخالفتها لكمال الإيمان، وأنَّى تخالفه وقد وقعت من أكمل الناس إيماناً صلى الله عليه وسلم؟!

****

مَظَاهِرُ الغُلُوِّ في الوَلاء والبَرَاء وبراءتُه منها:

مظاهر غُلُوِّ الإفراط

الغُلُوّ في (الولاء والبراء)، له وجهان: غُلُوّ إفراطٍ، وغُلُوّ تفريط.

أو قُلْ: غُلُوٌّ، وجفاء.

أمَّا مظاهر غلوِّ الإفراط، فترجع إلى مظهرين بارزين:

المظهر الأول: التكفيرُ بالأعمال الظاهرة التي تخالف موجبات (الولاء والبراء)، بسبب عدم فهم مناط التكفير في (الولاء والبراء).

فقد سبق أن مناط التكفير في (الولاء والبراء) هو عَمَلُ القلب، فحُبُّ الكافر لكُفْره، أو تمنّي نصرة دين الكفار على دين المسلمين، هذا هو الكفر في (الولاء والبراء).

أمّا مجرّد النصرة العمليَّة للكفار على المسلمين، فهي وحدها لا يُمكن أن يُكَفَّر بها؛ لاحتمال أن صاحبها مازال يُحِبُّ دين الإسلام ويتمنَّى نصرته، لكن ضَعْفَ إيمانه جعله يُقدِّمُ أمراً دنيويّاً ومصلحةً عاجلة على الآخرة.

المظهر الثاني: التطبيق الخاطئ للبراء من الكفَّار، وذلك كاستباحة دماء الذِّمّيين أو المعاهدين أو أموالهم، أو معاملتهم بغلظةٍ وعُنْف من دون سبب يُسوِّغُ ذلك؛ إلا ادِّعاء أن هذا هو مقتضى (الولاء والبراء). مع أن الرفق واللطف بهم هو المأمور به، بشرط أن لا يَدُلّ على عُلُوّ الكافر على المسلم (كما سبق).

ولا شك أن تلك الأعمال (من استباحة الدماء والغلظة والعنف) ليست من (الولاء والبراء) في شيء، بل إنّ (البراء) منها براء !

وقد تقدَّمَ بيان سماحة عقيدة (الولاء والبراء)، وعدم تعارضها مع ما أمرنا به الشارعُ من البر والإحسان بالكفار غير المحاربين، ومن العَدْل مع المحاربين.

وإنّما أُتي غلاةُ هذا المظهر من أحد أمرين، يرجعان كلاهما إلى ضعف فقه المسألة في قلوبهم، وهما:

الأول: عدم شمول النظرة إلى أدلَّة الكتاب والسنة التي مع وضوح عقيدة (الولاء والبراء) فيها، فقد أمرت بآدابٍ وأخلاقٍ نُعَاملُ بها غيرَ المسلمين. فيقتصرون على الجانب الأوّل، مع إغفال أو استشكال الجانب الثاني. فيقودهم ذلك إلى تطبيق خطأٍ للبراء، لا يُقِرُّهم عليه دينُهم؛ لأنهم انطلقوا في تطبيقهم للبراء بغير قيدٍ أو ضابط.

الثاني: عدم مراعاة فقه المصالح والمفاسد، بأن دَرْءَ المفسدة مقدَّمٌ على جَلْب المصلحة، وأنه تُدْفَعُ أشد المفسدتين بأخفّها.

وفقه المصالح والمفاسد بابٌ عظيمٌ جدّاً من أبواب الفقه الإسلامي، بل لقد قامت الشريعةُ كلها عليه.

ولذلك فإن إدراكه، والتطبيقَ الصحيحَ له، ليس في قدرة أكثر الناس، وإنما هو بابٌ لا يلجه إلا العلماء الربَّانيون الفقهاءُ في دين الله تعالى.

وعلاقة ضعف هذا الفقه في غُلاة هذا المظهر من (البراء) بظهوره منهم: هو أنَّ المسلمين اليوم يعيشون حالة استضعافٍ، وهم مستهدَفون من غيرهم، طمعًا في ثرواتهم، وخوفًا من يقظتهم وعودتهم إلى سابق مجدهم. ولا شك أن لهذه الحالة أحكامًا وأعذارًا ليست لحالة عز الإسلام وأهله، فلا يصحُّ أن نطالب المستضعَفَ بما نطالب به العزيزَ القاهرَ لعدوِّه.

فالغفلة عن هذا الواقع الأسيف، هي سبب الغفلة عن فقه المصالح والمفاسد عند غلاة البراء.

مظاهر غلو التفريط

ولغُلّوِّ التفريط مظهران:

الأول: مهاجمة عقيدة (الولاء والبراء)، والمطالبة بإلغائها، بحجّة أنها تؤصّل ثقافة الكراهية للآخرين، وتؤجّج نار التطرُّف والغُلُوّ.

وهؤلاء إن قصدوا (الولاء والبراء) الذي ورد في تلك الآيات وهاتيك الأحاديث النبويّة، وأجمعت عليه الأمّة، وكان من أمور الدين المعلومة منه بالضرورة فلا نخوض معهم في هذه الجُزئيَّة أصلاً، وإنما ندعوهم إلى الإسلام أوّلاً؛ فإذا هُمْ أجابونا إلى ذلك، ودخلوا في الإسلام، فإن قلوبهم حينها سَتَنْطِوي على (الولاء والبراء) الشرعيّ. وليسوا في حاجةٍ إلى أكثر من ذلك، لارتباط (الولاء والبراء) بأصل الإيمان، كما قدّمناه.

وإن قصدوا (الولاء والبراء) الخاطئ الذي هو مظهرٌ من مظاهر غُلُوّ الإفراط فيه فليس من الإنصاف أن يُحمَّلَ هذا المعتقدُ الصحيحُ جَريرةَ خطأ المخطئين فيه، ولا أن نقابل غلوَّهم بغُلُوٍّ في الطرف الآخر.

الثاني: مهاجمة مظاهر (الولاء والبراء) الشرعية الصحيحة، ومحاولة تذويبها، بإشاعة عادات الكفار وتقاليدهم بين المسلمين.

لقد كان لعقيدة (الولاء والبراء) في نصوص الكتاب والسنة ذلك الحظُّ الوافر الذي لا يكاد يغلبه وفوراً ووضوحاً إلا نصوص التوحيد!

بل إن نصوص التوحيد نفسَها هي من نصوص (الولاء والبراء) !! وشَرَعَ الله لنا أحكاماً كثيرةً، مبنيّةً على النهي عن التشبُّه بالكفار، بل على الأمر بمخالفتهم، وذلك أيضاً في نصوص وافرة، وصنَّف العلماء في جمعها وفقهها كتبًا عديدة، قديمًا وحديثًا.

وما هذه الأحكام الإلهيّة إلا لغرض ترسيخ (البراء) من الكفار في قلوب المسلمين، ولجعله واقعاً عمليّاً ومعنىً حيّاً في المجتمع المسلم.

حيث إن المعتقَدَ إذا لم يكن له واقعٌ في الحياة، فإنه لا يعدو أن يكون أفكاراً جوفاء، وخيالاتٍ ليس لها أيُّ ثمرة.

فتطبيقُ مظاهر (الولاء والبراء) الصحيحة شرعٌ لا مناصَ من التزامه والعمل به، وإلا كنا قد شابهنا اليهود الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض.

فكيف يرضى مسلمٌ لمجتمعه أن يذوب في المجتمعات الأخرى، وأن ينخلع من حضارته وتاريخه ؟! هل هذا من صدق الانتماء لأمتنا ؟! أم أنّه دليل العمالة للأعداء ؟!!

أهمُّ نتائج البحث (بحث: الولاء والبراء بين الغلو والجفاء):

١- أن تعريف (الولاء والبراء) هو: حُبُّ الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم ودينه، والمسلمين، ونصرتهم؛ وبُغْضُ الطواغيتِ التي تُعبد من دون الله والكُفْرِ، والكافرين، وعداوتُهم.

٢- أن هذا المعتقد دَلّت النصوص المستفيضة القطعية عليه من القرآن والسنة، وأجمعت عليه الأمة.

٣- أن (الولاء والبراء) معتقدٌ مرتبطٌ بأصل الإيمان، فلا إيمان بتاتاً بغير (ولاء وبراء)، ولا يمكن أن يُوجد إسلامٌ أو مسلمون بغيره.

٤- أن (الولاء والبراء) ليس خاصّاً بالمسلمين، بل كُلُّ أتباع مذهبٍ أو دينٍ، لا بُدَّ أن يكون بينهم ولاء، وأن يكون عندهم براءٌ ممن خالفهم.

٥- أن (الولاء والبراء) فِطْرةٌ رُكِّبَ عليها البشر كلُّهم، ولا بُدَّ من بقائه على وجه الأرض، ما دام بين الناس اختلافُ عقائد ومناهج.

٦- أن (الولاء والبراء) ما دام من دين الإسلام، فلا بُدّ أنه مُصْطَبِغٌ بسماحته ورحمته ووسطيّته.

٧- أن (الولاء والبراء) لا يُعارِضُ حُرِّيةَ بقاءِ الكافر الأصليِّ على دينه، ولا حُرِّيَتَهُ في التنقّل في بلاد المسلمين (سوى الحرم)، ولا سكنى بلاد المسلمين بصورة دائمة (سوى جزيرة العرب)، ولا يعارض ما يقرّره الدينُ من حُرْمة دماء أهل الذمّة والمعاهدين وأموالهم وأعراضهم وكرامتهم، ولا يعارض الوصيَّةَ بهم، ولا الرفقَ واللطفَ في معاملتهم (بشرط أن لا يدل ذلك الرفقُ واللطفُ على عُلُوّ الكافر على المسلم)، ولا يعارضُ بقاءَ حَقِّ ذوي القربى الكافرين، ولا يعارضُ العَدْلَ حتى مع المحاربين.

٨- أن (الولاء والبراء) بناءً على ذلك ليس معتقداً يخجلُ منه المسلمون، بل هو مطلبٌ عادل، لا تخلو أمةٌ تريدُ العزّةَ لأبنائها مِنْ أن تعتقدَه وتتبنّاه منهجًا لها.

٩- أن الغلو في (الولاء والبراء) خطأٌ لا يَخُصُّ (الولاءَ والبراء)، ولا يخصُّه عند المسلمين وحدهم. فالغلوّ ظاهرةٌ لا يخلو منها مجتمع بشري، على أي دين أو مذهب.

١٠- أن غُلاةَ (الولاء والبراء) بين جانبي إفراطٍ وتفريط.

١١- أن غلاة الإفراط سبب غلوّهم في (الولاء والبراء) عدم فَهْمهم لمناط التكفير فيه، أو عدم ضبطهم للبراء بالضوابط الشرعية في تعاملهم مع غير المسلمين.

١٢- أن غلاة التفريط في (الولاء والبراء) سببُ غُلُوِّهم إمَّا انعدامُ الإيمان في قلوبهم، أو جهلهم بحقيقة (الولاء والبراء) الشرعيِّ الصحيح، أو وقوعهم تحت ضغط الهزيمة النفسيَّة أمام الغرب [١].

[١] . ما ذُكِرَ هنا في الولاء والبراء هو باختصار من بحث الشيخ العوني: (الولاء والبراء بين الغلو والجفاء)، فمن أراد التوسع في ذلك فيمكنه الرجوع إليه.

(البِنَاءُ هُوَ الأسَاسُ، وليسَ الرَّد)

البناء أحسن وسيلة للرد على الهدم، ولو نظرت إلى ردود القرآن والسنة على خصوم وأعداء الإسلام لوجدت أنها قليلة جداً في مقابل التأسيس والتشييد في نصوص الوحيين، وبذلك كله قامت دولة الإسلام وشُيِّد صرحُ خير الأمم.

فالردُّ المجرد قد يصد الهجوم وقد يهزم الخصوم، لكنه وحده لا يبني حصناً ولا سوراً، فضلاً عن مدينة وحضارة.

****

الغُرُورُ الدِّينيُّ بدعة؛ لأنه تعبُّدٌ لله تعالى بغير ما شرع!

ولذلك يقل أن تتيسر لصاحب هذه البدعة توبة؛ لأنه يظن نفسه بغروره الديني هذا معتزاً بالإسلام، الذي مهما ابتغينا العزة في غيره أذلنا الله! يظن نفسه معلناً لتميزه بالسنة واتباع السلف!!

فما أبعدَ مثل هذا من أن يتوب؟! ما دام أنه يتقرب إلى الله تعالى بغروره!!

وما أبعدَ تلامذته وخرجي مدرسته من أن يدركوا هذا الغرور من أنفسهم ومن أن يروه في شيخهم؛ لأن هذا الغرور عندهم هو نفسه الصفة التي دعتهم للإعجاب بشيخهم والاقتداء به، والتي يرونها بمنظار: الصلابة في السنة، والشدة في المنافحة عنها، وعدم المداهنة في الدين، فهو عندهم: مظهر عزة الانتساب للسنة، وقوة حجة السلف، ونقاء عقيدة التوحيد.

ولذلك فلا تعجب أن ترى شيخاً فاضلاً، صاحب عبادة وتألـه، بـل صـاحب تواضع مع عموم الناس، لكنه مغرور بهذا الغرور الديني؛ لأن غـروره هـذا هـو نفسـه في رأي نفسه من أعظم القربات والعبادات، ومن أوثق عُرى الإيمان!!

ولن يكون هذا الغرور بأغرب من استباحة الخوارج لـدماء المسـلمين، وهـم مـن أكثر الناس تعبداً وزهداً؛ لأنهم يعدون هذا السفك للدماء أعظم مهور الجنة، وجهاداً هـو ذروة سنام الإسلام!!

******

(وُجُودُ الخُصُومَاتِ لَيسَ دليلاً على الخطأ)

تذكر أن أكبر الناس خصومات هم الأنبياء ؛ لأنهم كانوا فرقاناً بين الحق والباطل، ثم الأئمة المجددون ؛ لأنهم يخالفون في تجديدهم المألوفات والعادات.

ولذلك قال ورقة بن نوفل للرسول صلى الله عليه وسلم: (لم يأتِ رجلٌ قط بمثل ما جئتَ به إلا عُودي).

فمَنْ جعل مجرد وجود الخصومات دليلاً على خطأ مسيرة شـخص، فهـو ممـن لـو عاصر أحد الأنبياء أو المصلحين لكان واحداً من ألدِّ خصومهم!

****

(أكثرُ المشتومين هم أنصارُ الحقِّ)

أسفه الناس هم أعداء الحق، ولذلك كان أكثر مشتوم: أنصاره!

وأنصر الناس للحق: الأنبياء عليهم السلام، ولذلك فهم أكثر مشتوم في الناس!

أكثر مشتوم في الناس الأنبياء عليهم السلام، ومع ذلك هم أرفعهم ذكراً وأجلهـم قدراً، وأكثرهم مفتدى في الناس بالنفس والمال!

فلا يأسى مِنْ شتم السفهاء عاقل، ولا يفرح بعدم قرضهم لعرضه كريم، ولا يستدل به على بطلان الرأي وخطأ المسيرة إلا غافل!!

****

(لا بُدَّ للمُصلِحِ أنْ يَصبِرَ على أشواكِ الطريق)

إذا كان المصلح يظن أن طريقه في التعليم والإصلاح لن يواجه بالرفض والهجوم ومحاولات الصد عنه بتشويه السمعة، فلن يكون أهلاً لسلوك هذا الطريق.

ولو كان يظن أن هذا الصد سينتهي، ما كان ليصر على إصلاحه ويستمر عليه رغم كل تلك الصواد.

لقد سلط المشركون سفاءهم على أكرم الخلق وأعز الناس، ولكم أن تتخيلوا حبيبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وحوله غلمان ثقيف ومراهقوهم: هذا يشد ثوبه، وهذا يشتمه، وذاك تتطاول يده ذلك الجناب الشريف، وآخر يرميه بحجر!! وهو بأبي هو وأمي يدفع بلطف هذا عنه، ويبعد يد الآخر، ويشيح وجهه عن سوء الثالث..

تهون النفوس أمام خطفة من هذا المشهد البالغ قمة القبح: عندما يتطاول السفهاء على سيد الأولين والآخرين، والبالغ قمة العظمة عندما يصبر صلى الله عليه وسلم على ذلك في ذات الله عز وجل.

****

(مع مَنْ تكونُ المُنَاظَرَة)؟

المناظرة لا تنفع مع كل أحد، فالأصل والصحيح أن لا تكون المناظرة إلا بين المتناظرين؛ أي المتقاربين في العلم.

أما بين العالم والجاهل: فحق الجاهل أن يسمع العالم ليتعلم، وأن يسأل عما جهل.

وواجب العالم أن يبذل جهده في التعليم والتفهيم، وأن يتسع صدره لذلك، وأن يصبر على أسئلة الجاهل.

وسبب عدم صحة المناظرة مع الجاهل: أن الجاهل لن يستفيد إذا استعجل العلم، وسيكون العالم مضطراً أن يقول له مرات ومرات: هذه مسألة تحتاج فيها لأشهر من الدراسة لتفهمها، فهي مبنية على أصول وقواعد أنت لا تعلمها!

والمناظرات لا تقبل أن يكون أحد المتناظرين متكلماً والآخر صامت، ولا تقبل إلقاء الدروس، وقد يكون هذا الصمت هو الواجب ليفهم الجاهل، وقد يكون إلقاء الدروس هو الواجب على العالم لكي يتمكن من تعليم الجاهل، فكيف تتم مناظرة العالم والجاهل والحال هكذا؟!

ولذلك يروى عن الإمام الشافعي أنه قال: ما ناظرني جاهل إلا وغلبني! يعني: إلا وعجزت في المناظرة أن أزيل عنه جهله؛ لأن المناظرة بين العالم والجاهل ظلم، تزيد الجاهل جهلاً واغتراراً بجهله!

وقد يغفل الناس عن صورة الجهل المركب: وهو جهل من يجهل أنه جاهل، ويظن نفسه عالماً.

وقد يظنون الجاهل هو صورة لذلك الذي لا يفك الحرف إلا وشيكاً! وينسون أن من الجهل من يكون صاحبه مثقفاً واسع الاطلاع، لكنه كالكشكول الذي فيه من كل علم، ولكن ليس فيه منها علم واحد!!

ومع ذلك فقد يوافق العالم على مناظرة الجاهل اضطراراً، عندما تكون مفسدة عدم مناظرته أعظم من مفسدة مناظرته، فيدرأ المفسدة الأعظم بالأخف!!

******

طالبُ العِلْمِ المُتَجَرِّد!

قد يقولون لك: تغيرت!!

فقل لهم: نعم تغيرت، وأرجو أن أكون قد تغيرت كثيراً!! لأني اجتهدت في التزود من العلم، ولن أدع سؤال ربي بأن يزيدني منه.

ومن ازداد علماً سيكون تَغيُّره بقدر زيادة علمه، فإن قلّ تزوده من العلم قلّ تَغيّره، وإن كثر تزوده كثر تغيره.

فهم يريدونك أن لا تتغير، مهما علمت ما كنت تجهل! يريدونك تبعاً لهم مقلداً مهما اكتشفت مجاهيل كنت لا تعرف شيئا عنها... مهما ظهرت لك أغلاطهم وتناقضاتهم.. هم يريدونك إمعة تنقاد لهم!!!

فاسأل الله تعالى أن يزيدك تغيراً بزيادة علمك، فبئس العلم الذي لا يغير، فهذا ليس سوى الجهل والعصبية له.

فالعلم هو ما أوضح لك جهلك، وما عرَّفك بها لم تكن تدري، وهذا هو التغيير الذي يخشون؛ لأنك ستفضح أخطاءهم، وستكشف عوراتهم!!

******

مُكَاشَفَة وصَفحَة مِنَ السِّيرةِ الذَّاتِيَّة:

بعضهم يقول لي: (تغيَّرت)، فأقول لهم: سبحان من لا يتغير!!

لكني مع تغيرات كثيرة وقوية طرأت عليَّ، ومع كونها في بعض الأحيان اختلافاً للرأي من الضدِّ إلى الضدِّ، كاعتقاد حل شيء ثم اعتقاد حرمته، أو العكس، وكاعتقاد ضلال شخص أو ابتداعه إلى اعتقاد شمول اسم الهداية له ودخوله في مسمى أهل السنة، أو العكس!!

رغم ذلك كله فإني أشعر بأن هذه التغيرات طبيعية جداً، وضرورية لا بد منها، ولا أعدها اختلافاً شديداً، ولا سببت لي يوماً مشكلة نفسية، ولا شعرت يوماً أن انقلاباً يحدث في تصوراتي وآرائي.

والغريب أن تلك الاختلافات أشكلت على بعض الناس ممن يعرفني قبل وبعد، وثقلت جداً على بعضهم، مع أنها لم تقع لهم، وإنما وقعت لي!

فكنت أولى باستثقال هذه التغيرات، وكنت أحق منهم في الشعور بالحرج منها، لو كانت غير طبيعية وضرورية!!

وقد تأملت ذلك: لماذا سهل على نفسي تغير الرأي واختلاف المواقف؟! في حين صعب على كثيرين غيري؟! حتى إن بعضهم ينكر تغيره، ويهرب من الاعتراف بذلك بشتى الوسائل.

فوجدتني من بداية توجهي العلمي محباً للحق، ما كان لي وجهة غيره، وتفني نفسي وحظوظها في سبيل معرفته وتأيده ونصره.

ولذلك لا أجد أي صعوبة في تغير الرأي، ولا أستشعر مجاهدة النفس في اختلاف الاجتهاد؛ لأني أسير على هواي، وكان هواي بحمد الله وفضله هو حب الحق.

ولذلك لا أراني قد تغيَّرت أصلاً، وإنْ تغيَّرت بعض من آرائي ومواقفي!

فحقيقة هواي ومحبوبي لم يتغير، وإنما تغيرت العوارض بتغير معرفتي للحق. وهذا لا يُعدُّ تغيُّراً حقيقياً، بل هو ثبات بحمدالله على الحق!

ولكن لما كانت حقيقة آخرين هي: مراعاة حظوظ أنفسهم، والاستكبار عن الاعتراف بالخطأ، والتبرؤ من الجهل البشري الطبعي الذي لا يمكن أن يتبرأ منه أحد: (وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً) = ثقل على هؤلاء تغير غيرهم!! لأنه يثقل عليهم تغير أنفسهم من قبل؟!!

كما أنَّ كثيراً من تلك الآراء التي اختلف رأيي فيها كنت فيها مقلداً (على نمط ما يسمونه بالاتباع، وهو الترجيح بناء على دليل المُعَظَّمين لدينا من العلماء)، حُسنَ ظنٍّ مني

ببعض العلماء المُعَظَّمين (المتقدمين والمعاصرين)، فتلقيت عنهم بعضاً من اجتهاداتهم وآرائهم تقليداً (اتباعاً، كما يسمونه)، ولذلك ليس لي في تلك الآراء كتاب منشور، ولا أخرجت بها فتوى مكتوبة؛ لأنها مقالات غيري، وكنت ولا زللت أستسمج تكرار كلام غيري بلا استيفاء نظر.

وكنت حينها أعيش معارك تصحيح في علوم السنة، استنفدت جهدي، وجعلتني مضطراً إلى حُسن الظن في أصحاب التخصصات الأخرى، وأن أوكل إليهم مهمة تصحيح علومهم وتجديدها، والتي كنت لا أشك أنها محتاجة لذلك.

حتى تكشف لي بالتدريج: عجز أكثرهم، وضعف فهومهم، وسطحية استدلالاتهم (حتى ربما استدلوا بما ليس بدليل، أو بما يدل على ضد استدلالاهم، أوبالشيء ونقيضه في موطن واحد)، وبُعدهم عن حقيقة التخصص الذي يُدَّعى لهم، ودخول بعضهم معارك مذهبية وعقدية بتعصب أفقدهم الإنصاف والموضوعية.

وهذا الاكتشاف للواقع العلمي لأصحاب التخصصات الأخرى اتضح لي بقوة منذ سنة ١٤١٨هـ تقريباً.

فقررت منذ ذلك الوقت أن لا أقلد أحداً في أي علم شرعي.

وساعدني على ذلك بعد فضل الله: تأصيل في عموم العلوم الشرعية، يتيح لي مراجعة مطولات تلك العلوم ودقائقها، وقراءة واسعة في المكتبة الإسلامية بمختلف تخصصاتها، وتذوق أدبي للغة أعانني على الفهم، وملكات ومواهب في الفهم أحمد الله تعالى عليها تيسر الوصول لأعماق المسائل، وقوة وجرأة على ما أعتقد أنه الحق، فلا أهاب مخالفة أحد من العلماء، مع الاستفادة من جليل أقدارهم في التعمق في فهم كلامهم، وعدم التسرع بالتخطيء، ومحاولة فهم سبب الغالط منهم، كما أحرص معرفة سبب ودليل إصابته تماماً!

وهذا كله كان هو منهجي في دراساتي الحديثية أيضاً، فما اختلف شيء عليَّ بعد ذلك، بدرسي وبحثي في بقية التخصصات الشرعية!

لكن الذي اختلف: هو أني حاكمت عدداً من الآراء والمواقف لأدلة الشرع استقلالاً، وقرأت كلام بقية العلماء الذي كنا نُصَدُّ عنهم (بغلو في آخرين، تحت غطاء تعظيم علماء السنة، أو بتسفيه وتجهيل صريحَين لعلماء من مدارس أخرى)، فاتضح لي حقٌّ، وتبيَّن لي باطل، إما في الآراء ذاتها، أو في درجة خلاف تلك الآراء، وهل هي يقينية أم ظنية، وجادلت بآرائي الجديدة بعضاً من أهل التخصصات، رجاء أن أجد عندهم ما يدل على غلطي، فما زادوني إلا ثقة بصحة ما توصلت إليه.

فعلمت أني: إن كنت فعلاً غير متخصص في تلك العلوم (كما يزعم بعضهم) بناء على تخصصي الدقيق في علوم الكتاب والسنة، فالذين أخالفهم أبعد عن التخصص مني بناء على مزاعم شهاداتهم؛ وإلا لما عجزوا عن جوابي، ولما تناقضوا في طرحهم.

الخلاصة: أني ما تغيرت! ولكن معارفي تغيرت.

وهم ما تغيروا؛ لأنَّ معارفهم ما تغيرت.

وثبات مثل هؤلاء جمود، وتَغيُّرُ من دار مع الحق حيث دار: هو الثبات الحقيقي.

****

(سُوءُ الظَّنِّ يَحُولُ دُونَ الفَهْمِ)

لم أرَ أكثر من سوء الظن والإعجاب بالنفس حائلاً دون الفهم، ولا مانعاً من التجرد والموضوعية، ولا صادّاً عن العدل والإنصاف.

فإذا رأيت من لا يفهم، ولا يقدر على التجرد، ويبتعد عن الإنصاف، فلا تتعب نفسك معه؛ إلا بأن تبصره بدائه، وتعينه في أن يرى محاسن الناس وعيوب نفسه.

****

(أيُّ فَضَائل هذه)؟!

بعض طلبة العلم يتعلم الاعتراض قبل العلم..

ويتعلم سوء الأدب باسم عدم التقليد..

ويغرق في تقليد بعض المعاصرين بدعوى ترك التمذهب..

ويدعي اتباع الدليل وهو يقلد الذين ذكروا لهم دليلهم..

وينكر الاختلاف المعتبر بحجة أن الحق واحد لا يتعدد!

فمَنْ علَّمهم هذه العلوم وربَّاهم على هذه الفضائل!!

****

(هَلْ كُلُّ تبدُّلٍ وتَغيُّرٍ هو فتنةٌ وضَلال)؟

كن مقلداً جامداً إمعة لمألوفات قومك، تكن عندهم:

- راسخ الثبات، لم تصبك فتنة.
- لم تغير ولم تبدل، على الأمر القديم.
- معروف التوجه، وإلى أين أنت سائر.
- معتز بدينك وقيمك، غير منهزم نفسياً.

فماذا تتوقع إن خالفتهم بناء على الدليل؟!

سينصحونك بفقه الصحابة رضي الله عنهم، وهم عن فقههم بعيـدون، سـيقولون لك:

سئل حذيفه بن اليمان رضي الله عنه متى يعلم المرء أنه فتن؟

فقال: (إن كان مايراه بالأمس حراماً أصبح اليوم حلالاً فليعلم أنه فتن).

فاصبر، وعلمهم كيف يفهمون كلام السلف الذي ينتسبون إليه، وقل لهم:

هذا صحيح إذا كان التبدل غير مستند إلى دليل، أما إذا كان مستنداً إلى دليـل فهـو هداية من ضلالة وعلم بعد جهل.

وإلا.. فإن متعصبة المذاهب المقلدين بجمود سيكونون أعظم الناس أمناً من الفتنة؛ لأنهم لا يعرفون التبدل أبداً.

وسيكون (على هذا الفهم السقيم) الإمام أحمد الذي يتغير اجتهاده، حتى يكاد يكون له في كل مسألة قولان أعظم مفتون! وكذلك بقية أئمة الإسلام!!

******

(تَبرِيرُ كَرَاهَةِ النَّقْد)

عندما نكره النقد لا نعترف بذلك ولن، ولكننا سوف نبحث عن سبب ندعي أنه هو سبب رفضنا له.

وكذلك النصيحة، فعندنا نرفضها، لن نصرح بأننا نرفض النصيحة، ولكننا سندعي أن أسلوبها لم يكن حسناً.

فإذا لم نجد سبباً يمكن أن نخادع به أنفسنا والآخرين لرفض النقد والنصيحة، قفزنا إلى محاولة إسقاط القائل، بأنه ليس أهلاً للنقد ولا للنصيحة.

وننسى أنه لا علاقة بين قبول الحق وقائله!

وننسى أن بعض الناس يسقط من يحاول إسقاطهم، فهم أقوى من كل محاولات الإسقاط الجائرة.

والأهم: ننسى أن هذه الخدعة لم تعد خدعة أصلاً منذ زمن طويل؛ منذ أن قال نبي الله صالح عليه السلام لقومه المعاندين: (وَلَكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ).

****

(عَدَمُ الجَزْمِ في الظَّنيَّاتِ هو دليلُ العِلْمِ والتَّوَاضُع)

بعض الناس يظن أن الجزم في القول وادعاء اليقين في الآراء دائماً هو دليل العلم والرسوخ فيه، أو أنه هو دليل الثقة بالنفس وقوة الشخصية، ولا يعلمون أن الترجيح الظني، والتعبير عن ظنيته بصدق ووضوح وتواضع، غالباً هو دليل العلم والرسوخ فيه!

لأن اليقينيات قليلة بالنسبة للظنيات؛ كما كانت الأصول أقل من الفروع.

ولذلك يتكرر من أهل الرسوخ في العلم التعبير عن ظنونهم في هذه الفروع الظنية! بل الراسخون في العلم ما أكثر ما يتوقفون ويقولون: (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا).

كما أن هذا التعبير الواضح بعدم الجزم وبادعاء الوثوقية دليل الثقة الحقيقية في النفس؛ لأن صاحبه لا يشعر بأنه محتاج لإكمال نقصه بادعاء اليقين فيما لا يبلغ اليقين، ولا يخشى من اتهامه بالجهل إن صرح بعدم ثقته من رأيه وترجيحه.

****

(بماذا يُعْرَفُ العَالِـم)؟

يجب أن نعرف العالم، لنعرف ما هو العلم! فلا يُعرف العالم بسنه، ولا بوقار شيبته، ولا يعرف بشيوخه ولا بتلامذته، فكم تتلمذ على الأئمة وكم نجب منهم، وكم فاق تلميذ شيخه وتتلمذ الشيخ عليه.

ولا يعرف العالم بمحفوظه، فأحداث الأسنان يحفظون.

ولا يعرف بمجرد أن له مؤلفات، فنسخ وتكرار العلم ليس علماً.

وإنما يعرف العالم بـ(ماذا أضاف للعلم) وبـ(ماذا حرَّر) وما هي تقريراته العلمية التي سنُضطر إليها عند البحث والدرس.

****

هَكَذَا يَكُونُ الأمرُ عِندَمَا يَكُونُ العُلَمَاءُ رَحمةً:

في القرن الهجري الرابع كاد العامة بالقيروان أن يبطشوا برجل، لأنهم سمعوه يقول عن نفسه: أنا خير البرية، وسحبوه لأحد علمائهم، فهدَّأ العالم العامة، وسأل الرجل: هل أنت مسلم؟

فقال: نعم.

فقال له: هل تصوم وتصلي وتفعل الخير؟ قال: نعم.

فقال له: اذهب بسلام، ثم تلا: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ).

****

جاء رجل إلى سهل التستري، وقال له: يا سيدي، فيَّ شيءٌ من نفاق! فقال له سهل: أتصلي في بيتك إذا خلوتَ؟ قال: نعم.

فقال له سهل: ليس فيك نفاق، قال الله تعالى: (وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ).

هذه الآية نفسها هي التي تُشيع روح اليأس في قلوب المسلمين، وتشككهم في إيمانهم، بسبب ضعف الفهم، فإذا هي نفسها بالفهم الصحيح تقوي الثقة في الإيمان وتفتح أبواب الرحمة!

****

(ابتعادُ الصَّحَابَةِ عن التَّشدِيد)

يقول عمير بن إسحاق (وهو تابعي متثبت): (أدركت من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ممن سبقني منهم، فلم أر قوماً أهون سيرة ولا أقل تشديداً منهم) .

هكذا كانت علامة العلم والإيمان في الجيل الأول؛ لأنهم كانوا أهل علم وإيمان بحق. ولم يكن التشديد والتحريم هو علامة العلم والإيمان، كما هو اليوم!

لقد حرَّموا أنواعاً كثيرة من اللهو المباح، وشدَّدوا بتحريم ما أباح الله بحجة سدِّ الذريعة مرة، ومرة بحجة التشبه، ومرة بحجة الفهم السقيم للنص، وتراكت منهم أخطاء التحريم والتضييق هذه، حتى نفروا الناس من الدين، وضاقت به النفوس بدلاً من أن تنشرح به.

فلو رآهم عمير بن إسحاق، لعرف الفرق الشاسع بينهم وبين الصحابة رضوان الله عليهم، ولعلم أن انتسابنا للسلف انتساب فيه تجوز كبير !!!

****

(مَنْ يضع سياجاً على قَنَاعَاتِهِ يَخْسَرُ الاستفادةَ مِنَ التعلُّم)

مِنَ الناس مَنْ يضع سياجاً على جميع قناعاته، منذ أوائل طلبه للعلم، فلا يستفيد من دوام طلبه للعلم بعد ذلك إلا مزيداً من الأسوار حول قناعاته الصحيحة والخاطئة، ولذلك فإنه لن يستفيد مع كثرة القراءة وسعة الاطلاع إلا حفظ معلومات لا يحسن معها إلا تكرار جهود السابقين: إبداعهم وإساءتهم.

ولو أنه ترك القناعات بلا سور يمنع عنها مماحكة المعلومات الجديدة، لاكتشف خطأ الخطأ منها، في حين أن صوابها سيزداد عنده رسوخاً.

****

(صَندُوقُ المألُوفِ، وغير المألُوف)

بعض الناس يخرج من صندوق المألوف والقول السائد، لكن إلى صندوق آخر، وهو صندوق غير المألوف ومخالفة السائد! في ردة فعل غاضبة على انحباسه في الصندوق الأول وتمرُّداً عليه ومغايظة لمن لازالوا متصندقين فيه!!

والمطلوب هو الخروج من الصندوقين كليهما؛ ليكون بعد خروجه من الصناديق كلها منطلقاً في نظره حراً في تفكيره.

****

(دَاءُ التَّصنِيفَات)!

لقد وُصفت بأني سلفي وأشعري، ووصفت بأني وهابي وصوفي، ووصفت بأني إسلامي وليبرالي، ووصفت بأني متشدد ومتساهل، ووصفت بأني تنويري وأصولي، ووصفت بأني مرجئ وخارجي، ووصفت بأني ثوري وحكومي، ووصفت بأني منفتح ومنغلق، ووصفت بأني وسطي ومتطرف، ووصفت بأني تراثي وتجديدي = علم الله هذا كله وقع.

ومع أن بعضها يسقط بعضاً، ومع أن تناقض بعضها قد يدل على وسطية استحقت هذا التناقض من الطرفين، فما عاد يهمني التصنيف؛ لا مدحه ولا ذمه، ولا هو مما يخيفني، ولا هو مما يردني عن التصريح بقناعتي.

****

(شَدِيدٌ على التَّكبُّرِ والتَّعَالي، وليِّـنٌ مع الاختلافِ المعتبَر)

يذكر بعضهم أني شديد على أهل السنة (السلفية)، ليِّـنٌ رقيقٌ على أهل البدع (ويقصدون: الأشعرية والصوفية).

كذا يقولون!

والواقع أني شديد على التكبر والتعالي، وأني ليِّـنٌ مع الاختلاف المعتبر ومع التأول في الاختلاف غير المعتبر (حتى تقوم الحجة).

فالمشكلة ليست مع من يحصـــرون أهـل السـنة في أنفسـهم، ولا مـع صـوابهم أو خطئهم، فهم بين خطأ معتبر وتأول في خطأ غير معتبر (كغيرهم)، ولكن المشكلة هي مـع حصرهم للسنة فيهم!

****

لا أخاف مَنْ يصـطادون في المـاء العكـر، فكيـف أخـاف مَـنْ يصـطادون في المـاء الصافي!

هذا ما قلته لمن قال لي: تكتب في أشياء تخالف السائد، وصار لك أعداء، وكونـت لك خصـومات، وكلهـم ينتظـر منـك الزلـة. وأنـت مـا زلـت تطـرح رأيـك الصريـح، وتستفزهم بذلك، ألا تخاف الذين يصطادون في الماء العكر، أن يُـحمِّلوا عبارة لـك مـا لا تقصده منها، ويسعون في الإضرار بك؟

فقلت له: لا أخاف من يصطادون في الماء العكر، فكيف أخاف من يصـطادون في الماء الصافي!

فمن أراد أن يظلم لـن ينتظـر منـي كـدراً أو صـفواً، ومـن عـزم عـلى الفجـور في الخصومة لن يتوقف حتى يجد صيداً في مائي! فهؤلاء لا حيلة فيهم؛ إلا حسـبي الله ونعـم الوكيل!!

وأنا لا أصبر أن أرى الخطأ العلمي والجهل والبغـي فيـه وأسـكت عنـه، وهـم لا يحتملون ذلك مني. فلا حل؛ إلا أن أسـتمر، وأن يسـتمروا، والله يحكـم بيننـا وهـو خـير الحاكمين.

****

مَا أكثرَ الأفكارَ التي تستحقُّ الكتابةَ عنها، وما ألذَّ الكتابةَ فيها!

لقد عرفت معنى منع المفكر من الكتابة، لقد عرفت لماذا يموت حينئذ، حيث إن الأفكار تجري في عروقه، فإذا حُبست، ضاقت بها العروق، فتتفجر!

أعرف أشخاصاً يحبون الحديث، إلى درجة أن الخلوة عذاب له. لكني أجد في خلوتي لذة الحديث مع أفكاري، فتتحرك يدي بالقلم سابقا، وعلى لوحة المفاتيح لاحقا. ولا أحب الحديث مع الناس؛ إلا لأنه ينبهني لأولويات الأفكار، ولحاجاتهم منها.

أجد في تفكيري هدوءاً، أفقده أحياناً عند التعبير عنها. فتفكيري هادئ، يمكنني من التسلل إلى دقائق الفكرة، ورؤية أعماقها بوضوح، ولكن أسلوبي في التعبير عنه يكاد يصفع المخالف.. أحياناً ليست بالقليلة، أو كذا يقولون.

ولا أزال أظن أن المشكلة (في كثير من الأحيان لا في كله) ليست في أسلوبي، ولكن المشكلة في تقبل النقد والاعتراف بالخطأ والتعصب ونحوها من الصواد عن قبول الفكرة.. أو كذا أقول!

وأنا بين ما يقولون، وما أقول: لا أستطيع أن أقول إلا ما أقول!

هذا حديثي عن نفسي، والحديث عن النفس مستهجن، خاصة في مدحها. ولكنه يبقى جزءاً من طبيعة الإنسان، فهو يحب أن يعرفه الناس: بضعفه وقوته، في رقته وشدته، في حلمه وغضبه، في هضمه لنفسه واعتزازه، أو قولوا: في تواضعه واغتراره!

فأنا بشر، وأحببت أن أكون صادقاً مع بشريتي! ومعكم.

****

(مُرَاعَاةُ الأولويَّاتِ والمُوَازَنَةُ بَيْنَ المَصَالِحِ والمفَاسِد)

لو هدم أحد المسلمين صنماً من الأصنام الثلاثمائة وستين التي كانت حول الكعبة في الجاهلية، قبل الفتح، لاستحق الإنكار عليه! بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم

يفعل ذلك ثلاثة عشر عاماً قبل الهجرة، ولا عمل ذلك في عمـرة القضـية سـنة سـبع مـن الهجرة!

يعني عشرون عاماً من البعثة لم يهدم النبي صلى الله عليه وسلم صنماً واحـداً تُعبـد صراحة من دون الله تعالى، كانت في أطهر مكان، وحول قبلة الإسلام!!

تخيلوا ألمه صلى الله عليه وسلم وهو إمام التوحيد وهو يتوجه للكعبة، وهو يطوف مع جمع من كبير من أصحابه بالكعبة، وهي محاطة بالشرك وأوثانه من كل جانـب!! ومـع ذلك لم يهدمها صلى الله عليه وسلم إلا يوم الفتح!!

ولئن استعظمت صبره صلى الله عليه وسلم على هذا الألم النفسي الشـديد، لأجـل انتظار الفرصة المناسبة، عندما تكـون مفسـدة هـدمها دون مفسـدة إبقائهـا، فـإني ليشـتد عجبي من انضباط الصحابة رضوان الله عليهم، فلم يكـن مـنهم متهـور متعجـل تعميـه غيرته عن الحكمة والحق، حتى أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك يـوم فـتح مكـة سنة ثمان من الهجرة.

ولو تعجل شخص هدم أصنام مكـة قبـل هـذا الأوان لاسـتحق الإنكـار عليـه، ولجاءنا أحمق يقول: غضبوا لهدم الصنم، ولم يغضبوا للشرك!! ليكون بـذلك مزايـداً عـلى شرع الله تعالى وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جِلّة أصحابه وجُلهـم رضـوان الله عليهم!!

******

(التسلُّطُ مرفوضٌ من كلِّ الاتجاهات)

عندما يمارس كهان الأديان تسلطهم باسم الرب، يقصيهم الناس مع ربهم.

وسيتحمل أصحاب الكهنوت تبعة هذه النتيجة القاسية عليهم في الدنيا والآخرة..

وعندما يمارس علماء الدين تسلطهم باسم الدين، يقصيهم الناس مع الدين.

وعندما يمارس الليبراليون التسلط على خصومهم باسم الحرية يقصيهم الناس مع حريتهم.

أبت فطرة الناس إلا أن ترفض التسلط والعبودية، إلا تسلط المحبوب، وعبودية المحبة والاختيار.

****

(الدِّفَاعُ عن الحقِّ لا يكونُ بدون امتلاكِ الأداة)

بعضهم يظن نفسه يدافع الحق، وهو لم يمتلك الأداة التي يميز بها الحق وأدلته، ولكنه امتلك معرفة رجال يظن أنهم وحدهم أهل الحق، مع توهمه إدراكَ بعض الأدلة، وهو توهم يزيده اغتراراً وتعصباً للرجال، ولا يدله على حق ولا يحميه من باطل.

وهؤلاء قد يتحولون إلى جند للباطل دون أن يشعروا، وهم وقود التعصب، يتلذذون بتعصبهم؛ لأنهم يظنونه تعصباً للحق، وهو تعصب للرجال لا للحقِّ.

****

حَقِيقَةُ التَّجَرُّد:

التجرُّد هو أنْ تنظر مع عينك بعيون الأغيار، ولا يكفي أن تنظر بعين واحد ممن يختلف معك، بل كلما نظرت بأعين أكثر عدد ممكن من المخالفين كلما تجردت أكثر!

فلا يكفي للأشعري أن ينظر مع عينه بعين المعتزلي، بل لا بد أن ينظر بعين أهل الحديث والحنابلة، وبعين الفلاسفة..

ولا يكفي للمحدِّث أن ينظر بعين أحمد بن حنبل، بل لا بد أن ينظر بعين أبي الحسن الأشعري، وعين القاضي عبد الجبار المعتزلي، وابن رشد الفيلسوف .

وأن تنظر بأعينهم لا يعني أن توافقهم، لكن يعني أن تفهم كلامهم كفهمهم هم لكلامهم، وأن تدرك حجتهم كإدراكهم هم لحججهم ، ثم تقبل كلامهم أو ترفضه!!

ميزة هذه الطريقة لا تقتصر على معرفة الصواب ، بل تزيد على ذلك:

١- العمق في معرفة الصواب.

٢- العدل في الموقف من المخالف.

٣- العدل في الموقف من الخلاف ومن منزلته ؛ هل هو خلاف معتبر أو غير معتبر ؟ هل هو بدعة أم كفر؟ هل هو مما يُعذر فيه بالتأول والجهل أم لا !

٤- القدرة الحقيقية في الرد على المخالف، وأن يكون نقاشك له نافذاً إلى محل النزاع وموطن الخلل.

****

(تَفكِيكُ الحُكْمِ، والتَّفرِيقُ بَيْنَ الفِعلِ والفاعلِ والنَّتِيجَة)

كما أن الدين قد يتأيَّد وينتصر بالرجل الفاجر، فقد يخذل ويهزم بالرجل التقي.

فلا أصبح الفاجر تقياً بتأييده للدين، ولا أصبح التقي فاجراً بخذلانه، ولا أصبح تأييد الفاجر خذلاناً لأنه صدر من فاجر، ولا أصبح خذلان التقي تأييداً لأنه صدر من تقي.

بتطبيق مثل هذه النظرة الموضوعية والتي تفكك الحكم وتفرق بين الفعل والفاعل ونتيجة الفعل = نتدرب على العدل وعلى عدم غش العواطف للعقل.

****

(الإجماعُ اليَّقِينيُّ والظَّنِّيُّ)

من حين أن ترى أمراً يُدَّعى له أنه يقيني، ثم لا تجد عند مدِّعي يقينيته دليلاً يقينياً عليه، إلا دعوى الإجماع، فضعه في طائفة ما يحتاج التثبت من يقينيته؛ لأن الإجماع اليقيني لا يخفى على عموم الناس، كفرضية الصلوات الخمس.

وأما الإجماع الظني، فوق أن ظنيته لا تجعل مدلوله إلا ظنياً أيضاً، فابحث عن مستند المسألة من الكتاب والسنة، فإن لم تجد دلالة نص الوحيين يقينية، فالغالب أن الإجماع الظني المحكي غير صحيح.

****

(هَكَذَا كانُوا يَتَعَامَلُونَ مَعَ الخِلاف)

كان الإمام إسحاق بن راهويه يرى أن رفع اليدين بعد الركوع سنة، وهي مسألة خلافية فسأله تلميذه عمن يتعمد عدم الرفع، هل يقال عنه: إنه ناقص الصلاة؟

فاستنكر إسحاق هذا السؤال، وقال للسائل: هل يجوز أن أقول كان سفيان الثوري ناقص الصلاة؟!

إلى هذا الحد بلغ أدب العلماء في مسائل الاختلاف، لا يرى صحة وصف صلاة من ترك سنة عنده بأنه ناقص الصلاة؛ لأنه يعلم أن الإمام الثوري يخالفه فيها.

وازنوا هذا بأهل التبديع والانتقاص في زماننا!!

****

(التعبُّدُ وَحدَهُ لَيسَ مقيَاساً للعِلم)

لقد فضح الخوارجُ من يُراد له تسويقُ ضعف فقهه بتعبده، فقد كان الخوارج أعبد الناس، وكانوا أيضاً أجهل الناس؛ فما عاد لينفع التعبد وحده مقياسا للعلم بعد الخوارج!

وقد فضح الخوارج المرائين، فقد كان الخوارج يتعبدون أخشن عبادة، ويسفكون دماءهم في سبيل دعوتهم، لكن لما كانت عبادة جوارحهم تفوق عبادة قلوبهم، كان للرياء من عبادة جوارحهم نصيب وافر، وهو النصيب الذي يفيض من عبادة جوارحهم عن عبادة قلوبهم.

****

(أهمِّيَّةُ التَّفريقِ بَيْنَ الدلالةِ اليَقينِيَّة والظنيَّة)

كم يؤلم أن تجد فقيهاً (أو من يسميه الناس فقيهاً) لا يعرف الفرق بين الدلالة اليقينية للنص الشرعي والدلالة الظنية له، ولا الفرق بين (النص) و(الظاهر) في تطبيقاته العملية، وإن عرفه نظرياً في تعريفه. مما يجعله ينكر ما لا يجوز إنكاره من أقوال أهل العلم لظنه أن الأدلة فيها يقينية، وهي أبعد ما تكون عن اليقين.

وهذا أحد مظاهر قلة العلم المتفشية، وأحد الأسباب المهمة لغياب آداب الاختلاف عملياً حتى عند من يقررها أحسن تقرير نظرياً.

****

(موازنةٌ بَيْنَ مفسَدَةٍ صُغْرى ومفسدةٍ كُبْرى)

يقولون: الديمقراطية: حكم الشعب للشعب، ورفض لحاكمية الشرع. فيقول لهم المخالفون: والاستبداد أضر، فهو حكم فرد من الشعب، ورفض لحاكمية الشرع.

ويقولون: الديمقراطية تعرض شرع الله لخطر اقتراع الصناديق عليها واستفتاء الجماهير عنها، فيقول الآخرون: والاستبداد يعرض شرع الله لأهواء المستبد ورغباته، بلا حسيب ولا رقيب.

ويقولون: الديمقراطية نظام غربي مخالف للإسلام، فيقول الآخرون: والاستبداد ليس نظاماً أصلاً، فهو فوضى خاضعة لأهواء ونزوات المستبد، ولا يمكن أن يكون أقرب للإسلام.

****

البناءُ الشرعيُّ للمفكر الإسلاميِّ

المفكر الإسلامي: هو الدارس والناقد والمحلل لمناهج التراث الإسلامي (لا لمسائله الجزئية) وللواقع الإسلامي، ليتبين الصواب فيهما، ويصحح الخطأ، ويستشرف المستقبل، ويضع تصوره لخطط تَقدُّم الأمة وإصلاحها، منطلقاً من المبادئ الإسلامية ومن التصورات الملتزمة بالشريعة (عقائدَ وأحكاماً).

ويُحصر المفكر الإسلامي كثيراً في: الذي لا يعتني إلا بالواقع الإسلامي المعاش، حسب ما سبق.

****

(هَلْ يَلزَم أنْ يكونَ المفكِّرُ الإسلاميُّ عالماً)؟

لا يلزم أن يكون المفكر الإسلامي عالماً مجتهداً، ولا متخصصاً في أي علم من العلوم الإسلامية. فلا يلزم أن يكون فقيهاً ولا مفسراً ولا محدثاً ولا أصولياً ولا لغوياً ولا أديباً. فإن كان كذلك، فهو نور على نور.

ومعنى ذلك: أن العالم الشرعي قد يكون مفكراً إسلامياً، كما كان كذلك كثيرٌ من فقهاء السلف وعلمائه، فليس صحيحاً أن العالم ليس مفكراً، وإن كان صحيحاً أن العالم لا يلزم أن يكون مفكراً، خاصة بعد شيوع الفقه الجامد والبعد عن الواقع، وإن كان صحيحاً أيضاً أنه لا يلزم أن يكون المفكر عالماً، كما سبق.

****

(مَتَى ظهرَ مُصطلَحُ الفِكْرِ الإسلاميِّ؟)

ظهور (المفكر الإسلامي) مصطلحاً وواقعاً في الحياة العلمية والمشهد الثقافي الإسلامي: إنما برز عندما جمد الفقه الإسلامي، وانعزل عن الواقع، بل ربما صادم الواقع في مرات كثيرة.

وإلا فلقد كان الفقيه حقاً هو المفكر الإسلامي صدقاً! فما برز ذلك المصطلح الجديد إلا لما غاب عن الفقه تجدده وتعايشه مع الواقع.

فلا تلوموا من وجدوا في وصف المفكر الإسلامي ما لم يجدوه فيمن تَسَمَّوْا بالفقهاء، فالفريقان مختلفان حقاً؛ إلا إذا استطاع الفقهاء أن يكونوا مفكرين أيضاً، لا مجرد حفاظ تَلَقَّنوا ولَـقَّنوا، بل كانوا أصحاب همٍّ لربط العِلْمِ بالواقع معرفة وعملاً.

وإلا فلو عاد الفقه الإسلامي إلى جريان نهره، وتجوَّلَ في أودية وشعاب الواقع، ما صدر الناس عن أطيب من مورده، ولا وجدوا أروى من سلسبيل فكره الدفَّاق.

ولا شك أن الجمود الفقهي ليس هو وحده سبب ظهور هذا المصطلح، لكنه العامل الأهم لوجوده.

****

(قواعد عامَّة للمُفَكِّرِين)

في ظل وجود مفكرين ليسوا علماء متخصصين في الشريعة، وجب تنبيههم إلى ضرورة التزامهم بقواعد عامة، تحميهم من الخروج بفكرهم عن الإسلام منهجاً وأحكاماً تفصيليةً، ما داموا قد أرادوا أن يكونوا مفكرين إسلاميين.

فيلزم أن يكون المفكر الإسلامي:

- غيرَ خارج عن محكمات الشريعة.

- وقَّافاً عند حدود ما يعلم، غير ولاج فيما يجهل.

- وأن تكون عنده منهجية عقلية علمية تتيح له التقليد العلمي الصحيح فيما يجهله من علوم الإسلام، كما يُضطر الناس كلهم للتقليد فيما يجهلونه من العلوم الكونية (كالطب).

وعلى هذا، فالذي يحتاجه المفكر الإسلامي من العلوم الإسلامية ابتداء:

١- معرفة محكمات الشريعة: (قطعيات كل من: الكتاب، والسنة، والإجماع).

والمحكمات منها ما لا يجهله مسلم، كثبوت القرآن، وأن هناك قدرة على تمييز صحيح السنة مما لا يصح، وكأركان الإيمان والإسلام، ووجوب الصدق والوفاء والبر وصلة الرحم، وتحريم الفواحش كالزنا والربا والخمر والسرقة والقتل والكذب والخيانة والغدر.

ومنها: ما قد تلتبس، بحسب نقص العلم، وبسبب شيوع الشبه التي تستر وضوحها وتُخلُّ بقدرة العقل على تمييزها. وهذه مع تجرد للحق يمكن بسهولة الوصول إليها؛ لأنه مهما أخفاها الجهل أو الهوى فهي تبقى يقينيات.

٢- عدم الخوض فيما لا يعلم، فكونك (أيها المفكر الإسلامي) تدرك بعض المعلومات الشرعية لا يبيح لك الكلام والخوض فيما لا تعرفه منها.

والحذر من الشذوذات، وعرض الرأي الذي يخالف فيه الجماهير (فضلا عما حُكي فيه الإجماع)على العلماء المتمكنين قبل تبنيه ونشره.

٣- الحاجة للتقليد المنضبط: فما لا تدركه من علم أنت مضطر فيه إلى التقليد، وهذا في كل العلوم، وهو تقليد يوجبه العقل، ويمارسه كل العقلاء.

وللتقليد الذي يوجبه العقل منهجٌ علمي منضبط يقرره العلم ويقبله العقل، وقد بينته في بعض كتبي.

٤- يمكنه من خلال بحث المسائل الجزئية أن يتبين:

- هل فيها دليل يقيني يلزم المصير إليه؟ فإن تبين له يقينية مسألة جزئية يقينية لا شك فيها جعلها بيقينيتها محكما من المحكمات: يُرجع إليها المشتبه، ولا تؤثر في يقينيتها الشبهات.

- أم أنها مسألة ظنية (خفية الاستدلال)؟ ليقلد فيها أهل العلم، بناء على الخطوات السابقة.

هذه أهم أركان سلامة تفكير المفكر الإسلامي من الأصول الشرعية، بعد أركان التفكير نفسها، ومع أركان استحقاقه لهذا الوصف أصلا التي سبقت في تعريفه: من مثل شمولية النظرة، وتحليل الواقع، وغير ذلك.

****

موقفُنَا مِنَ الأوامرِ الشرعيَّةِ التي جاءتْ عَلَى غير وجهِ الإلـزامِ (وهـي المسـتحبَّاتُ والمكروهاتُ):

- حث الناس عليها بما جاء به الشرع (دون زياة بحجة الحرص على الخير):

١ - فإن كان في الشرع نص خاص في بيان ثـواب أحـد تلـك الأوامـر ممـا يرغـب بالتزامه (كقيام الليل، أو صيام عرفة..ونحوه) ذكرت ذلك النص الخاص.

٢ - وإن لم يكن هناك نص خاص: اكتفيت بالتذكير بثوابها العام وبفضـل وحسـن عاقبة الالتزام بها (من كونها تجبر نقص الفـرائض وتكفـر السـيئات وترفـع الـدرجات في الجنة).

- بيان عدم فرضيتها، وأنه لا ذنب لمن أخلَّ بها، ولا إنكار عـلى مـن خالفهـا؛ لأن هذا كله هو دين الله تعالى، ولن نكون أغير على الدين من الله تعالى الذي شرع لنا واجبات وسنناً ونهانا عن محرمات ومكروهات، وفرق بين حكم كل قسم وآخر. بل سـيكون مـن الخيانة والجهل أن نوهم الناس أن السنن واجبات، وأن المكروهات محرمات!!

- أن نذكرهم بضرورة العناية بالفرائض (من فعل الواجبـات وتـرك المحرمـات) أكثر من العناية بالنوافل (من فعل المستحبات وترك المكروهات).

فما تقرب العباد إلى الله بشيء أحـب إليـه ممـا افترضـه علـيهم. فـلا يجـوز العنايـة بالنوافل إلى حد التفريط بالفرائض:

كمن يقوم الليل حتى تفوته صلاة الفجر أو يفوته الخشوع فيها مـن شـدة التعـب والنعاس.

وكمن يحرص على الصف الأول، فيتخطى الرقاب ويؤذي المسلمين بجسده.

وكمن يريد تقبيل الحجر الأسود، بالدعس والدفع المؤلم والشتم ربما.

****

مِنْ فَوائد علمِ الناسِ بأنه لا إثمَ عليهم في تركِ المستحبِّ وفعل المكروه:

١- أن يعرفوا الحقيقة.

٢- أن يقفوا على حدود ما أنزل الله، ويتفقهوا في الدين.

٣- أن لا نضيق عليهم ما وسعه الله لهم.

٤- أن ينزلوا الأحكام منازلها، فلا يقدموا نافلة على فرض، ولا يفرطوا في الفرض لأجل النافلة.

٥- أن يكون إتيانهم لتلك النوافل دليلاً حقيقياً على قوة إيمانهم وشدة حبهم لله تعالى، فمع علمهم بعدم التأثيم عليها، مع ذلك يحرصون عليها.

ولذلك كانت النوافل من أسباب زيادة المحبة، كما في الحديث القدسي الصحيح: (وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطُشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ).

فإذا توهم العبد النوافل فرائض خشينا أن تفقد دلالتها على كمال الحب، وخشينا أن تنقص من بلوغ تلك المنازل في حب الله تعالى له!!

لأن فعل النافلة مع العلم بعدم الإلزام بها دليل حقيقي على مزيد حب، وأن فاعلها لا يريد بذلك إلا مزيد القرب، لا خشية من عقوبة!!

****

(العِلمُ عندنا الرُّخصَةُ مِنْ ثقة)

عندما قال سفيان الثوري: (إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، وأما التشديد فيحسنه كل أحد). لم يكن من فقهاء التمييع وتتبع الرخص!

فمَنْ جعل ضابط الواعظ الناصح والمفتي الرشيد أنه من تزداد بسماعه ضيقاً بالذنوب مطلقاً، وتزداد في التشديد على نفسك، هكذا مطلقاً، قلنا له: فعندك سيكون واعظ الخوارج ومفتيهم أنصح الوعاظ وأفقه المفتين!

فإنك لن تجد مثل واعظهم ومفتيهم تخويفاً وقطعاً في مسائل الخلاف وميلاً للتشديد.

****

(لَمْ يَنصُرُوا الحقَّ، ولَمْ يَخذلُوا البَاطِلَ)!

يروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال عمن اعتزل القتال معه ومع أهل الشام: (أولئك قوم لم ينصروا الحق، ولم يخذلوا الباطل).

لم أجد أقوى من هذا التعبير في بيان خطأ من اتضح لديه الحق، وظن أنه باعتزاله وصمته غير مخطئ ولا ملوم؛ لأنه في الحقيقة مخطئ من جهتين:

- لم ينصر الحق، ونصرته واجبة لمن عرفه.
- ولم يخذل الباطل، وخذلان الباطل واجب آخر.

****

(المُرَادُ بالفِتنَة)

الفتنة تطلق على البلاء الذي يلتبس فيه الحق بالباطل.

لكن التباس الحق ليس على درجة واحدة: فقد نقطع بالتباسه، وهذه هي الفتنة العامة التي لا يجوز الخوض فيها لأحد، ويجب التحذير المطلق منها.

وقد يقع البلاء فيلتبس فيه الحق على أناس، ولا يلتبس على آخرين، فمن التبس عليه فهذا هو الذي يكون البلاء في حقه فتنة، يجب عليه الكفّ عنها، ولكن لا يجوز له الإنكار على من عرف الحق فنصره وأيده.

ومن عرف الحق فنصره أكمل ممن خفي عليه فتوقف عن نصره.

****

(مِنْ الأدلَّةِ على عَدَالةِ الصَّحَابَة)

من لطائف الاستنباطات من السنة: ما استنبطه ابن حبان من قول النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: (ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب): أنه يدل على أهلية الصحابة للنقل عنه، وأنه ليس فيمن سمعه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (وهم عامة الصحابة) مجروح ولا ضعيف.

ولو كان فيهم مجروح أو ضعيف النقل، لما أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بالبلاغ عنه إلا قوماً مخصوصين، أو لكان استثنى منهم قوماً مخصوصين لم يجز لهم النقل عنه؛ فلما لم يكن شيء من ذلك، وكان الأمر منه صلى الله عليه وسلم عاماً بلا مخصص، دلَّ ذلك على أهليتهم جميعاً للنقل.

وأهلية النقل لا تتم بغير العدالة والضبط.

****

مِنْ تَعظِيمِ النَّصِّ: الاعترافُ بظنيَّةِ دلالتِه

يعرف طلبة العلم أن دلالة نصوص الوحي في الكتاب والسنة ليست على درجة واحدة من القوة والوضوح: فمنها الدلالة الواضحة وضوحاً لا لبس فيه ولا شك، وهي الدلالة اليقينية، ومنها الدلالة التي فيها بعض الخفاء ويتطرق إليها الاحتمال، وهي الدلالة الظنية.

هذا بكل سهولة هو المعنى المقصود من الدلالات اليقينية والدلالات الظنية في النصوص.

ووجود دلالات ظنية في النصوص لا شك فيه، ولا يخالف فيه أحد.

ولذلك كان من تعظيم نصوص الوحي عدم إنكار وجود دلالات ظنية في النصوص، خلافاً لما يتوهَّمه قليلُ العلم ضعيفُ الفقه.

ولذلك فإن من أنكر وجود الدلالات الظنية في النصوص فهو الذي لا يعظمها حقاً؛ لأسباب:

أولاً: أنه قد كذَّب قول الله تعالى! وأي نقص للتعظيم أشد من تكذيب كلام الله تعالى، فقد قال تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)، فإذا كان في كتاب الله تعالى المتشابه، فمن باب أولى أن يكون فيه ظني الدلالة.

ثانياً: أنه نسب العيب والنقص للنصوص؛ لأنه توهم أن ظنية الدلالة نقص وعيب، فنزَّهَ النصوصَ منه، مع أن كل العقلاء يعلمون عدم تنزهها منه.

ثالثًا: أنه نسب العيب والنقص للنصوص من وجه آخر؛ لأن وجود الدلالات الظنية في النصوص كمال وليس نقصاً، وله فوائد عظيمة لا تخفى على صاحب تَـفَـكُّرٍ يسير. فنفيُ هذا الكمال يتضمن إثباتاً لنقص، خلافاً لما توهمه نافيه!!

رابعاً: أنه لم يَرْضَ بواقع النصوص، فواقع نصوص الوحي أن فيها اليقيني، وفيها الظني، ومن لم يَرْضَ عن هذا الواقع فهو من أبعد الناس عن تعظيم النصوص!

فإذا كان الإيمان بوجود الدلالات الظنية في النصوص تعظيماً للنصوص، وهو إيمان واجب، وهو الدال على توقيرها وإجلالها والوقوف عند حدودها.

وإذا كان إنكار وجود الدلالات الظنية في النصوص هو الذي لا يقع إلا جهلاً أو عدمَ تعظيمٍ للنصوص.

إذن الحق الذي لا يخالفه إلا الباطل: هو أن الكلام عن وجود دلالات ظنية في نصوص الوحي لا يمكن أن يكون من عدم تعظيمها، بل هو من تعظيمها، وأن عدم التعظيم سيكون أحرى بمن ضاق صدره بذكر هذه الحقيقة القطعية في دلالات النصوص.

فإذا كان إثبات وجود دلالات ظنية في النصوص بهذه المثابة من اليقينية، فما معنى إنكار الاستناد إلى ظنية دلالة النص في تسويغ الاختلاف أحياناً، والذي نسمعه من بعضهم بين الفينة والأخرى؟! إذ جعل بعضهم الاستناد إلى ظنية دلالة النص لتسويغ الاختلاف من عدم تعظيم النص!!

إذ إن هذا الذي يُنكر ذلك: إمَّا أنه ينكر وجود نص ظني الدلالة، وهذا قد خرج عن أن يكون أحد العقلاء؛ لأنه لا ينكر ذلك أحد (كما سبق). وإمَّا أنه يقر بوجود النص الظني الدلالة، وحينئذٍ: ما وجه إنكاره لما يؤمن بوجوده؟!

فإن كان إنما ينكر شيئاً آخر من الاستناد إلى ظنية دلالة النص في تسويغ الاختلاف، ولا ينكر وجود الدلالات الظنية في النصوص، وهذا الشيء الآخر هو: ادِّعاءُ الظن في النص الذي تكون دلالته يقينية، فلماذا إذن يُطلق الإنكارَ على من سوّغَ الاختلاف المستند إلى دلالة ظنية؟! إذاً لقد كان الواجب عليه بدلاً من إنكاره وإطلاقه غير العلمي ذاك: أن يقيد إنكاره بمن سوّغَ الاختلاف في اليقيني بحجة أنه ظني، فيخص إنكاره بهذه الصورة فقط.

وهنا يأتي السؤال المعضلة، والسؤال المحيِّر: لماذا ينكرون البناءَ على الأساس الذي يعترفون به؟! إذ لو كانوا ينكرون الأساس (وهو وجود دلالات ظنية في النصوص)، لما كان موقفهم محيراً!

وإن كان موقفاً فاسداً فساداً كبيراً! لكنهم لا ينكرون الأساس، ومع ذلك ينكرون البناء الصحيح عليه! أو يطلقون القولَ بالإنكار، حتى يشمل إنكارُهم البناءَ الصحيحَ والبناءَ الخطأَ معاً!!

لكن.. أتودون أن أكشف لكم سراً من أسرار هؤلاء القوم التي خبرتُها خبرة تامة؟! أتريدون أن تعرفوا لماذا يمارس هؤلاء هذه الإسقاطات غير العلمية؟ وبكثرة؟!

لأن صدورهم لا تتسع ولا ترضى بما رضيه الله تعالى لهذه الأمة من وجود الاختلاف السائغ في اجتهاد علمائها، ولذلك فهم يَضِيقُون بفكرة ظنية دلالة النص التي قد تُسَوِّغُ الاختلافَ، ولا يستطيعون التصريح بإنكار وجود دلالات ظنية في النصوص؛ لأن هذا لا يمكن إنكاره صراحة، فيكتفون بالتشنيع على من يُسوِّغُ الاختلافَ الذي يستند إلى دلالة ظنية، دون بيان واضح منهم لسبب ذلك الإنكار!!

فمرة يدَّعون أن سبب الإنكار: هو أن تعظيم النصوص لا يتفق مع دعاوى ظنية الدلالة! فلا تدري هل هم بهذه الدعوى ينكرون وجود الدلالات الظنية؟! أم ماذا يقصدون؟!

ومرة يدَّعون أن سبب إنكارهم هو أن الذي ينسبون إليه عدم تعظيم النصوص يزعم أن الدلالات الظنية في النصوص أكثر من اليقينية فيها، أو أنه ينفي وجود الدلالات اليقينية في نصوص الوحي نفياً مطلقاً، فيدعون أن هذا هو سبب إنكارهم!

مع أن تسويغ الاختلاف لوجود الدلالة الظنية لا علاقة له بالأكثرية والأقلية، ولا علاقة له بمن نفى وجود دلالة يقينية نفياً مطلقاً، فيكفي لتسويغ الاختلاف وجود الدلالة الظنية في بعض النصوص، ولو كانت قليلة، ليكون القول بسواغ الاختلاف بناء على ظنية دلالة النص قولاً صحيحاً، إذا تحقق في النص ظنية الدلالة فعلاً.

وحالهم في هذا كحال خارجي (من الخوارج) يحتجُّ بتسارع بعض الناس في الفساد، على وجوب تكفير مرتكب الذنوب، لكي يمنعهم من اقترافها!

ولا يتطرق هؤلاء إلى ذكر الأسباب الصحيحة للإنكار في مثل هذه المسألة، والتي منها:

- أن تُجعل الدلالةُ اليقينيةُ دلالةً ظنية، فيدَّعي الذي يريد تسويغ الاختلاف غير المعتبر أن دلالة نص ما دلالةٌ ظنية، وهي في الحقيقة على ضد ما يدّعي: فهي دلالة يقينية لا شك فيها.

- أن يُسوَّغَ الاختلافُ مطلقاً، بحجة الوجود المطلق للدلالات الظنية في نصوص الوحي، دون النظر في المسألة الجزئية التي يُسوَّغ فيها الاختلاف: هل كانت دلالة النصوص فيها ظنية أو كانت يقينية؟

فمثل هذا الاحتجاج في خروجه عن حد الاستدلال الصحيح، وفي عدم اتساع دليله لاستدلاله: كمن نرد عليهم في هذا المقال تماماً. إلا إذا كان صاحب هذا الزعم ممَّن يصرح بانعدام وجود دلالات يقينية في النصوص مطلقاً، وحينئذٍ سيكون في خروجه عن حدود المعقول كمن أنكر وجود دلالاتٍ ظنيةٍ فيها، سواءً بسواء!

وهم لا يتطرقون لذكر شيءٍ من هذه الأسباب الحقيقية؛ لأن ذكرها لا يخدمهم في فكرتهم التي يريدونها، وهي إلغاء ما أحبوا إلغاءه من الاختلاف المعتبر لأهل العلم؛ ولأن ذكر تلك الأسباب سوف يُلزمهم بأمرين:

الأول: بيان ضابط التفريق بين الدلالة الظنية والدلالة اليقينية، أي: متى تكون دلالة النص دلالةً ظنية؟ ومتى تكون يقينية؟ وهم عاجزون عن ذلك.

وأكبر دليل على عجزهم: هو عدم تطرقهم للتفريق بين من أساغ الاختلاف بحجة ظنية دلالة النص وكانت دلالة ظنية حقاً ومن أساغه بالحجة نفسها لكن مع كون الدلالة يقينية لا ظنية.

إذ إن تَـرْكَهم لمحل النزاع مع من أخطأ في تسويغ ما لا يسوغ، إلى الكلام غير العلمي والإطلاقات العاطفية الخالية من قيود العلم عن تعظيم النص= يدل على عجزهم عن إعطاء التصوُّر الصحيح للمسألة أصلاً، وأنهم هم أنفسهم لا يجدون في أنفسهم فارقاً واضحاً بين الدلالات الظنية والدلالات اليقينية!!

الثاني: أن ذلك التفريق لو حرروه، فسوف يوجب عليهم تسويغ الاختلاف الذي ضاقت به صدورهم، ولا سعوا سعيهم كله إلا لإلغائه أصلاً. فكيف بعد ذلك يقررون أمراً يعود على أصلهم بالنقض، ويوسع للناس بفسحة الشرع ما تَـحَجَّروه!

ولذلك يهربون من هذا كله، إلى إشعال عواطف صغار الطلبة وعوام المسلمين، بادِّعاء أن تعظيم النصوص يوجب عدم الاستدلال بظنية دلالتها على تسويغ الاختلاف، وأن مَن يُسوِّغُ الاختلافَ بهذه الحجة ما فعل ذلك إلا لضعف تعظيم النص في قلبه!

ثم تَخيّلوا مقدار فهم هؤلاء المتلقِّين (من صغار الطلبة وعوام المسلمين) عندما يسمعون هذا التجييش العاطفي.. المخالف للعلم، والهادم لبنائه، وهم الذين يظنون مجرد نسبة دلالة الظن لنصوص الوحي إساءة للنص، فهم لا يفرقون بين الثبوت والدلالة، ولا بين درجات الدلالة. وكيف لهم أن يفرقوا؟! إذا كان شيوخهم لا يفرقون!!

سيخرج هؤلاء ليصفوا العلماء والفقهاء الذين يقررون سعة دلالات النصوص، بأوصاف السوء: أنهم لا يعظمون النصوص، وأنهم عقلانيون (يقدمون العقل على النص)، وأنهم علماء بدعة وضلال!!

هذه هي ثمرات ذلك التقرير الجاهل، وهذه هي نتائج قلة العلم وضعف الفهم.

وأعان الله الأمة على جيش عرمرم من الجهلة يتطاولون على العلماء، وباسم أولئك الشيوخ (شيوخ قلة العلم وضعف الفهم) وبمباركتهم!

****

(ليسَ كلُّ مَن ادَّعَى الإجماعَ صحَّتْ دعواه)

أستغرب ممن لا يقبل قول العالم إلا بدليل، ويعد اجتهاده من غير استدلال اجتهاداً مرفوضاً، ثم هو نفسه يقبل منه ما هو أشد من القول والاجتهاد بغير استدلال، وهو أن يزعم الإجماع.

فما أن يدعي هذا العالم الإجماع حتى يصبح اجتهاده ليس فقط مقبولاً بغير استدلال، بل يصبح خلافه خلافاً شاذاً غير جائز، وبغير استدلال أيضاً؛ إلا من دعواه الإجماع!

فكيف يكون اجتهاده مردوداً بغير استدلال، في حين أنه هو نفسه سيكون اجتهاده مقبولاً وواجباً بل ملزماً لغيره مع أنه مازال اجتهاداً بغير استدلال أيضاً، إلا من دعواه هو الإجماع؟! أفيكون اجتهاده مرفوضاً بغير استدلال، حتى إذا ادعى الإجماع بغير دليل يحققه يصبح مقبولاً؟! بل يصبح ملزماً لا تجوز مخالفته، ولو كان خلافه اجتهاداً يستدل على ترجيحه!!

إن تحقيق الإجماع وإثبات حصوله كما أنه سياج مهم يحمي الشريعة من تطاول شطحات الاجتهاد، خاصة عند شيوع الجهل واتخاذ الرؤوس الجهلاء.

إلا أن السماح لدعاواه التي لا دليل عليها بالولوج في ساحة الشريعة، يفتح مجال التشريع بما لم يأذن به الله، ويضيف إلى مصادر التشريع مصدراً لا علاقة له بالوحي ولا بمصادر التشريع المجمع عليها؛ إلا من دعوى عدم العلم بالمخالف، حتى في الأمر الذي ليس فيه نص، ولا هو مما يستحيل عادة عدم نقل خلافه لو وقع، ولا توجب غلبة الظن نقله في أقل تقدير.

****

(بَينَ يَقينيَّاتِ الشَّرِيعَةِ وظنيَّاتِهَا)

إذا فهمنا أن (الأصول) هي يقينيات الشريعة (علميات كانت أو عمليات)، وأن (الفروع) هي ظنيات الشريعة (اعتقاداً كانت أو فقهاً)، فالسؤال المهم حينئذ لمعرفة أي الأمرين أكثر عدداً (يقينيات الشرع) أم (ظنياته)، فسيكون هو:

هل الأصول أكثر أم الفروع؟ فإن تذكرنا أن لازم الوصف نفسه (أصولاً وفروعاً) يوجب أن يكون لكل أصل عدد من الفروع، مما يعني أن الفروع هي الأكثر عدداً بلا شك، علمنا أن الظنيات أكثر عدداً في الشريعة.

وإذا نظرنا لا إلى العدد، وإنما إلى مسيس الحاجة، وعظم الأهمية، وإلى الأكثر رجوعا إليه: فستكون اليقينيات هي الأكثر حضوراً في حياة المسلم: اعتقاداً وعملاً.

والإشكال يحصل: عندما أجعل كثيراً من الظنيات يقينيات بالدعاوى؛ لأن ذلك سيكون سبب الفرقة وضياع أثر اليقينيات في توحيد المسلمين.

والإشكال يحصل أيضاً: عندما أتنازل عن (اليقينيات) بحجة وجود الظنيات، وبخلطهما دون تمييز؛ لأنه سيكون سبباً لضياع بعض معالم الدين.

****

(نُصرَةُ العِلمِ بالإرهَابِ الفِكْريِّ هو استعانةٌ بالأجنبي)!

الاستعانة بالأجنبي خيانة ولا شك، ولكنها خيانة بأي أجنبي: سواء أكانت الاستعانة هي استعانة التغريبيين بحكومة الولايات المتحدة، أو كانت نصرة العلم بغير أدلته وبراهينه، بصنوف الإرهاب الفكري، أو نصرة العلماء بغير هيبة العلم، وإنما بقوة السلاطين والملوك من الجند والعسكر.

كل هذا خيانة؛ لأنه انتصار للعلم بأجنبي عن العلم!

فعندما يستعين العلماء بالسلطة لقمع اجتهادات علماء آخرين، أو لفرض اجتهادهم الظني على الأمة بالقوة، وعندما لا يجد هؤلاء العلماء من الحجج والبراهين العلمية ما يواجهون به مخالفهم، فيلجؤون إلى سلطة الحاكم بعسكره وسجونه وتهديداته في تضييق الرزق وتهديد التعذيب بالسجن وغيره، يكون العلماء هم من شرع للناس التقوي بالأجنبي؛ إذ لا شك أن عسكر الحاكم وجنوده أجنبيون عن العلم وأدلته، كما أن سفارات الغرب أجنبية عن وطننا وأمتنا الإسلامية، والانتصار بالأجنبي خيانة، أي انتصار! وأي أجنبي!!

****

صولاتُ إلغاءِ الاجتهاداتِ المعتبرة

صولات البغي لإلغاء الاختلاف المعتبر عديدة، وجولات الجهل الذي يدفع لإنكار ما لا يجوز إنكاره من أقوال أهل العلم واجتهاداتهم السائغة جولات لا تكاد تنتهي، وقد ضربنا في زمننا هذا في هذا البغي مريع الأمثلة، وحققنا فيه سبقا إلى الوراء، لا أظننا سُبقنا إليه!

وقد حاولت تقييد صولات البغي تلك، وترتيب جولات الجهل هاتيك، فوصلت للمراحل التالية (ولعله فاتني منها شيء، وقد تنبتُ الأيام لنا صولة بغي جديدة أو جولة جهل مستحدثة).

فأولاً: يحاول بعضهم تجاهل الاختلاف المعتبر، وكأنه لا وجود له، فيُصدِرون الفتاوى القاطعة، وكأنهم يتحدثون في معاقد الإجماع اليقينية. بل ربما وصل الأمر إلى أن يدَّعوا إجماعاً لا قائل به قبلهم (وهذا وقع فعلاً)، فإن وجدوا عالمًا سابقاً قد ادَّعى الإجماع، فرحوا بنقله، وتقووا به في تجاهل الاختلاف، مع وجود الاختلاف الذي ينقضه، ومع اشتهاره، ودون مناقشة درجة الإجماع المزعوم، هل هو إجماع متيقن لا يجوز التشكيك فيه، أم هو إجماع ظني يجوز نقضه بحكاية الاختلاف الذي يبطله.

فإذا ما افتُضح الخافي، وعرف الناس أنَّ في المسألة خلافاً بين أئمة الإسلام (كالأئمة الأربعة)، بل ربما كان القول الذي يخالفونه هو قول الأئمة الأربعة كلهم أو قول جمهورهم، انتقلوا للمرحلة الثانية.

ثانياً: التشكيك في نسبة القول إلى الأئمة الأربعة، وتخوين أو تجهيل من نَسبه إليهم، بادِّعاءات ونقولات قد يخفى ضعفها على الجهلة وصغار الطلبة.

وكأنَّ هذا المشكِّكَ أعلمُ بالمذاهب الأربعة من الأئمة من أتباعها!! فهو أعلم بأبي حنيفة من القُدُوري والمرغيناني! وبمالك من ابن أبي زيد وابن رشد والقرافي وخليل! وبالشافعي من الغزالي والرافعي والنووي، وأما الإمام أحمد فهو أعلم به ولا شك، فهم أعلم به من المقادسة ومن ابن مفلح والبهوتي. بدليل أنه لا مانع عنده من تخطي هؤلاء كلهم، ومن التشكيك في نقلهم أو فهمهم لكلام أئمتهم!

فنقول له: هب أنك حررتَ مذاهب الأئمة أكثر من أولئك الأئمة، هب أن هؤلاء الأئمة الذين أفنوا أعمارهم في خدمة مذاهب أئمتهم زلُّوا في تحرير قول لهم، هب أنهم تتابعوا على هذا الخطأ: فهل تُثبتُ لهؤلاء الأئمة من محرري المذاهب الذين شكَّكتَ في نقلهم وفهمهم علماً وفقهاً وديانةً متينةً وورعاً؟

هل تعترف أنهم هم أنفسهم أئمة كبار وفقهاء عظماء؟!

هل تَشكُّ في غَوص القُدُوري، أم في علم القرافي، أم في فقه النووي، أم في تحرير ابن مفلح؟!

فإن صح أن كلام الأئمة الأربعة ملتبس، أو أنه قد أُخطئ عليهم من محرِّري مذاهبهم (لو تنزلنا بذلك): فهل كلام هؤلاء الفقهاء ملتبس أيضاً؟!

وهل يصح وصف ما ذهبوا إليه بالشذوذ والجهل وقلة الديانة والانهزامية..؟! كما تفعله أنت مع من رجح قولهم!!

فإذا أثبتَّ له أن القول الذي يريد إلغاءه هو قول الأئمة الأربعة أو بعضهم أو هو قول بعض أتباع المذاهب من كبار علماء الإسلام وسادة مجتهديه، انتقل للمرحلة الثالثة.

ثالثاً: فإذا عجز عن إنكار نسبة القول المقصود بالإسقاط إلى أحد العلماء المعتبرين، وإذا اضطر إلى الاعتراف بوجود إمام جليل يخالفه، قال لك بكل سهولة عن ذلك الإمام: إنه قد أخطأ، والدليل (من الكتاب والسنة) يخالفه، ولا حجة لأحد مع وجود الدليل، وأردف قائلاً وواعظاً: وللعلماء زلات، ومن تتبع زلات العلماء تزندق!

فتقول له: فهل كل ما خالف الدليل في نظرك سيكون قولاً ساقطاً مطروحاً؟! هل تلتزم بذلك؟!

إن أجزتَ لنفسك ذلك، فعددتَ كل ما خالف الدليل (وفق ترجيحك أنت) قولاً شاذاً مرذولاً، فكيف تفعل فيما يخالفك فيه غيرك من العلماء الذين تعظمهم وتجلهم من السابقين واللاحقين؟

وهل يجوز لشيوخك وأقرانك وغيرهم من علماء المسلمين الإنكار عليك وإسقاط قولك؛ لأنه خالف الدليل في ترجيحهم؟ أم الإنكار والإسقاط جائز لك أنت وحدك؟! ولا يجوز لغيرك!!

وأخيراً: هل هكذا تعايش الصحابة وفقهاء السلف مع اختلافهم الكثير؟! مع أن كل واحد منهم إنما كان يرجح ما رجَّحه الدليل عنده أيضاً!! فإن عرف هذا أنه لا بد أن يفرق بين الاختلاف المعتبر والخلاف غير المعتبر، فلا كل خلاف يستحق الاحترام ويجب عدم إنكاره، ولا كل خلاف يستحق الإسقاط، ويجب إنكاره.

رابعاً: فإذا ما اضطر صاحب هذه الجولات إلى الاعتراف بوجوب التفريق بين الاختلاف المعتبر وغير المعتبر، جعل مقياس التفريق بين الخلافين مقياساً انطباعياً غير علمي، أو وضع للتفريق معاييرَ لا علاقة لها بالمعايير العلمية.

وقد سمعت وقرأت من هذه المعايير ما يُضحك وما يُبكي! وما ضحكتُ إلا من شر البلية، وما بكيتُ إلا من تلك المقالات الهزلية المنسوبة لدين رب البرية!!

فإذا بينتَ له فساد معاييره، إن كان ثمَّت معايير عنده أصلاً، وإذا عجز عن إبراز معيار مقبول مقنع، انتقل للمرحلة الخامسة.

خامساً: فإذا عجز عن ذكر معيار صحيح للتفريق بين الخلاف المعتبر وغير المعتبر، بدأ في بكائية انتشار الفساد، أو رعدة الخوف من تكالب مؤامرات الأعداء، وادَّعى أنه يَتخوَّف من ذكر الاختلاف المعتبر أو من السماح له بالظهور؛ لأنه نظر في الواقع المزري للمجتمعات الإسلامية، وتنبَّهَ إلى خطط الخصوم المتربصين الظاهرة منها ومؤامراتهم الخفية، فبنى سياسته في محاولة إلغاء الخلاف المعتبر على النظر في المآلات، بناءً على فساد المجتمع، وعلى محاولة إفشال خطط الكفار ومؤامرات المنافقين!

فقل له: فإن فعل صاحب القول المعتبر الآخر فعلك، بحجتك نفسها، هل سيكون له الحق الذي أعطيته أنت لنفسك؟!

مثلاً: إن رجَّحَ فقيه أن أمراً ما سنة، وليس واجباً، ورجحتَ أنت خلاف قوله، فرجحتَ أنه واجب. فإن قلتَ أنت: هل ينقص الناس تقصيراً، حتى نشيع فيهم قولاً يدعوهم لترك هذا الأمر؟! وهو القول بالسنية؟! قال هو لك: وهل ينقص الناس تقصيراً في الواجبات، حتى نزيد من تقصيرهم فيها بإيجاب ما لا يجب عليهم، فيتركون الواجب لأجل السنة؟!

وهل ينقصهم استثقالاً للتكاليف ونفوراً من التزام الشرع حتى نزيدهم تكاليف نوجبها عليهم، ولم يوجبها الله عليهم؟!

وبمثال آخر: لماذا لا تلغي المذاهب التي يرجح أئمتها استحباب صلاة الوتر هذا القول؟! ولماذا لا يمنعون الإفتاء بسنية هذه الصلاة؟ ولماذا لا يقولون فيها بقول الحنفية، وهو الوجوب؟ بدعوى أن الناس لن يُصَلُّوها إلا بالإلزام بها!!

وما الفرق بين هذا الاختلاف في صلاة الوتر وغيره من مسائل الاختلاف المعتبر، في محاولة إلغائه بحجة أن الناس لن يلتزموا بفعل الطاعة (المختلف في سنيتها ووجوبها) إلا بنحو هذا الإلغاء؟!

إذن: ففساد الناس والمؤامرات لا يمكن أن تكون حجة مطلقةً لإلغاء الاختلاف المعتبر، ولا مكان لهذه الحجة بهذه الطريقة الفجة الغريبة عن منهج أهل العلم.

فإذا بينتَ له جهالة هذا التعليل، وبُعده عن الحق. لجأ إلى آخر مرحلة:

سادساً: وفي هذه المرحلة سيكون له فيها خياران، إما أن يكتفي بأحد الخيارين، وإما أن يسلكهما معاً، وإما أن يتعاون مع غيره، فينتهج هو أحدهما، وينتهج غيره الخيار الآخر، فيتوزعون الأدوار، فبعضهم يختار طريقاً، والآخرون يختارون الطريق الآخر.

وهذان الخياران هما: إما أن يقدح فيك، وفي علمك وإيمانك وإسلامك!

فالمهم هو أن تكون متَّهما ظنيناً في العلم أو الإيمان، أو فيهما معاً.

وإما أن يعود هو أو من معه إلى المرحلة الأولى من جديد، وكأن شيئاً لم يكن، وعلى قول العامة: (أُذن من طين، وأذن من عجين)!! لتمل أنت من النقاش، وتشعر بالعجز عن الهداية والإفهام.

ولا يهمهم ماذا ستقول: فهم سوف يستمرون بالقول، والجمهور الواسع قد يقتنع بما يتكرر على مسامعه، ولو كان في وضوح بطلانه: عبادة وثن!! فكيف بباطل لا يبلغ هذا الحد من الظهور!!

ويظن أنه قد انتصر بذلك، لكنه ينسى أن هذا الدين محفوظ بحفظ الله تعالى، وأن الحق يدمغ الباطل فيزهقه، وأن العاقبة للمتقين!

****

قِلَّةُ الأدَبِ مَعَ العِلم

في سياق تخفيف حدة النقاش مع بعضهم، وفي سبيل حثهم على احترام الاختلاف المعتبر، ومن أجل منعهم من مخالفة الإجماع المتيقن القاضي بعدم جواز الإلزام ولا الإنكار في مسائل الاختلاف المعتبر: فإني كثيرا ما أسأل هؤلاء المتحمسين عند سياقهم لأدلة القول الذي ينصرونه، أو عند اندفاعهم في الاحتجاج بدعاوى الإجماع المحكية، فأقول

لهم: هل هذه النصوص التي تحتجون بها قطعية الدلالة؟ وهل هذا الإجماع الذي تحكونه إجماع يقيني أم ظني؟

وغالباً ما أسمع جواباً اعتدت عليه منهم، وهو أن يقولوا بلا تردُّد: (نعم.. نعم: الدليل في هذه المسألة قطعي الدلالة، والإجماع فيها يقيني).

هكذا يأتيك الجواب غالباً، وبهذه الجرأة التي تبلغ حد سوء الأدب مع العلم، وقلة الحياء من جلالة العلم وهيبة المعرفة!!

وكثيراً ما يكون هذا المجيب: لا يعرف (النص) من (الظاهر)، وإن عرف الفرق النظري (بحفظه تعريفهما)، فهو لا يعرف السبيل إلى استثمار هذه المعرفة النظرية: عملياً؛ لأن التفريق الحقيقي بين (النص) و(الظاهر) هو أحد نتائج التعمق الكبير في كلام العرب ولغتهم، وإدراك ثراء تلك اللغة، والتوسع في تذوق أساليبها في التعبير، والتدقيق في التنبُّه للسياقات العديدة المؤثرة في دلالة الكلام.

وبغير ذلك لن يعرف الذي درس أصول الفقه، حتى لو درس كل كتبه وحفظها: متى يستطيع التفريق بين كلامٍ لا يحتمل إلا معنى واحداً، وكلام يحتمل معاني عدة، وأيها هو الأرجح ظناً، أو الصواب يقيناً.

كما كثيراً ما يكون ذلك المجيب: لا يفرق بين الإجماع اليقيني والإجماع الظني، ولا كيف يفرق بينهما، ولا يعرف أن هذا الفرق يوجب فرقاً في طريقة التعامل مع كل قسم، وما يجيزه هذا الفرق من الاختلاف وما لا يجيزه.

ويمكنك أن تعرف هذا الجهل المركب، بسؤال سهل، هو السؤال عن الفرق (كما سبق). فليس عليك إلا أن تسأل: ما الفرق؟ وكيف تعرف الفرق؟ ونحو ذلك من الأسئلة الأولية لذلك البناء الذي يريد صاحبنا أن يعلو فوقه!

ليأتيك الجواب الذي ينم عن جهل، وعن غفلة صاحبنا عن جهله. أو ليأتيك سكوته عن الجواب سكوتَ أبكم الفِكْر، لا أبكم اللسان. أو ليقول: لا أدري، والتي

تأتي متأخرة جداً، بعد أن زعم صاحبنا أنه يدري، وبعد أن انطلق على عدم درايته ينكر به على العالم، ويوالي ويعادي من يخالفه في عدم درايته تلك!!

وكل هذا الجهل بمبادئ تحديد درجة الاختلاف، وهل هو معتبر؟ أو غير معتبر؟ ومع ذلك تجد عند صاحبنا من الجرأة.. بل من صفاقة الوجه، ليقول لك بعد هذا كله، وبكل قِحَة: الدليل قطعي الدلالة، والإجماع ظني!!

هؤلاء يحتاجون تأديباً، قبل أن يحتاجوا علماً.

ويحتاجون تزكية نفس، لكي لا تقفو نفوسهم ما ليس لها به علم؛ لأن عدم قفو النفس ما ليس لها به علم عملٌ فطري، يقوم به كل سوي الفطرة من الأعراب والأميين الجهلة، رغم شدة جهلهم؛ لأنهم أزكى نفساً، وأسلم فطرة، من بعض هؤلاء.

أخيراً: لولا أني أتحدث عن أوصاف، لم أعين أشخاصها المقصودين، لما استجزتُ هذه القسوة في كشف حال هؤلاء.

ولكن لما كان الكلام على منهج: (ما بال أقوام)، فقد صار توضيح سوء الفعل، والتنفير من صورته القبيحة = هو الواجب الذي تنبغي مراعاته؛ لكي يكون ذلك أوضح في وصف الداء، وأنجع في معرفة الدواء.

****

(مِنْ تَعظِيمِ القرآنِ: تعظيمُ السُّنَّة)

تذكر يا دعي تعظيم القرآن (ولو كنت تعظِّمه حقاً لعلمت منزلة السنة منه، التي أثبتها القرآن نفسه): أن ما تنازع فيه من فهمك للقرآن فهم ظني، فأنت تنازع بفهمك الظني للقرآن، لا بالقرآن نفسه!

تذكر هذا فقط، ولا تجعل فهمك للقرآن وكأنه القرآن نفسه!

وفهمك للقرآن لابد أن يكون غالبه فهماً ظنياً؛ لأن غالب الدلالات ظنية أصلاً، باستثناء كليات الدين وأصوله، فهي يقينية الثبوت والدلالة في الكتاب والسنة، وهي ليست محلاً للاختلاف.

فإذا كان فهمك للقرآن ظنياً، كيف لا تقبل نصاً نبوياً ظني الثبوت، لكنه يصحح لك فهمك الظني للقرآن؟!

إن ظنية الدلالة في القرآن يقابلها ظنية الثبوت في السنة (إذا كانت ظنية، ولم تكن يقينية)، لكن يقينية دلالة السنة في تحديد مراد القرآن، أو يقينية نفيها لفهمك للقرآن = الأصل أنها أقوى من ظنية فهمك؛ لأن ظنية ثبوت السنة جهة منفكة عن ظنية فهمك، فالأولى ظنية في الثبوت، والثانية ظنية في الدلالة.

في حين أن الجهة المتصلة هي الدلالة: فإذا كانت الدلالة في السنة يقينية، وكانت ظنية في فهمك للقرآن = فيقينية دلالة السنة أقوى من ظنية دلالة القرآن.

فما دام النص النبوي الظني الثبوت يحتمله نص الآية لغة، فكيف تقدم عليه فهمك الظني للقرآن؟!

****

(محاضراتٌ للإمامِ الشَّافعيِّ، وجدالُ محمدِ بنِ الحسنِ مع الإمامِ مَالِك)

يطلبون عالي الأسانيد، وينسون أن أعلاها على الإطلاق هو أن تسمع كلام الله تعالى في القرآن الكريم!

وتقول لأحدهم: لو سمعت بمحاضرة ستقام للإمام الشافعي في مسجد من المساجد؟ فيقول لك: للإمام الشافعي بنفسه؟!! أذهب إليها، ولو حبوا على أربع، ولو زحفاً!

فقل له: يا مدَّعي! كتاب (الأم) بين يديك، وكتاب (الرسالة)، وهما محاضرات كثيرة للإمام الشافعي، كان يحضرها الربيع بن سليمان والمزني والبويطي، فلماذا لا تجلس مع هؤلاء القوم على سماع (الأم) و(الرسالة)؟!

ويتهافتون على جدال (الاتجاه المعاكس)، وعلى مناظرات الطوائف، ويغفلون عن جدال محمد بن الحسن الشيباني مع الإمام مالك في كتاب (الحجة على أهل المدينة)، ومناظرات الشافعي مع محمد بن الحسن، ومع الإمام مالك!

وآخر يدعي حب مذهب مالك، وما قرأ ألفاظه في المدونة، ولا في الموطأ حتى! وآخر يهيم في أبي حنيفة، وأعلى ما عنده عنه مختصر القدوري، وأما (الأصل) لمحمد بن الحسن فقد جعل بينه وبينه حجاب المتأخرين!!

وأما الحنابلة: فقد أضاعوا بتفريطهم تأسيس المذهب! وهو كتاب (الجامع) للخلال؛ إلا من نتف هنا وهناك، فارتاحوا من العتب واللوم وأراحوا!!

إن العلو ليس هو قلة عدد رواة السند، وإنما العلو أن تركب رواحل الزمان، فترحل في طلب العلم إلى الأئمة المتقدمين، فتجالس أفكارهم، وتتسمع ألفاظهم من خلال حروف كتبوها، وأن تنعم بمخالطة تلك الأنفاس، وتسمو إلى علو تلك الدراسات العليا (التي تسفل معها كل برامج الماجستير والدكتوراه)!

****

(الاعترَاضُ على عَمِيقِ العِلمِ بسطحِيَّةِ الفَهْمِ)

من جملة الأمراض النفسية: الاعتراض على عميق العلم بسطحية الفهم، فإذا بيَّنا لهم العمق، وبذلنا كل جهودنا، وصنعنا المستحيل في محاولة تيسير صعوبة العمق، وفي تهوين عسير العلم، قابلوا إحساننا هذا إليهم بإساءة الإنكار، وواجهوا صبرنا عليهم بعدم صبرهم على أنفسهم لكي يفهموا، فقالوا: ما هذا التأويل البعيد؟! ما هذا التفسير المتعسف؟!

فمن نقائص الجهلاء المتمردين على العلوم الإسلامية، باسم التجديد ورفض الجمود وعدم التقليد والاعتزاز بالفكر الحر (وهي كلها شعارات حق ومبادئ صدق): عدم تفريقهم بين العمق والتكلُّف، وعدم التفريق بين دقة الفهم والشمولية في التفكير من جهة والتعسف في الفهم وقصور النظر من جهة أخرى.

ومن ذلك أن أحدهم مرة أراد تضعيف حديث صحيح، بحجة مناقضة معناه للحس والعقل، فكتبت مقالة كاملة في شرح الحديث، وبيان عدم مناقضته للعلم.

فبدلاً من أن يسكت، فضلاً عن أن يشكر، اعترض قائلاً: ما هذا التطويل؟! لماذا كل هذه الصعوبة؟!

فقلت له: من أراد اللعب والتسلية فله أن يرفض التعب والمشقة، وأما من أراد العلم والعمق فعليه أن يستعذب التعب ويستحلي المشقة!!

****

التَّوَازُنُ الفِكرِيُّ

التوازن: ليس هو فقط قولَ الصواب ولا فعلَه، ولا هو الاقتصار على الحق وترك الباطل.

التوازن أوسع من ذلك وأسمح:إنه فقط: عدم التطرف في الصواب والخطأ، إنه عدم الغلو في الخير والشر، إنه عدم الجِـدّية (بلوغ أقصى الحدود) في اليمين أو الشمال.

إنه فقط: القدرة على عدم الانسياق الجارف لضغوط الواقع، والقدرة على مقاومة ردات الفعل لكي لا تكون في ردتها مساوية للفعل الذي تُضاده في القوة والمقدار، والقدرة على ضبط النفس وانفعالاتها بواجبات العقل ومقتضيات الرأي، والقدرة على سقي العقل من ساقية المشاعر، وترطيبه بندى العواطف، لكي لا يجف ويتشقق بدونها، فيكون صاحبه بجفافه العاطفي بلا عواطف.. ولا عقل، فالعقل البشري لا يكتمل بغير مشاعر.

التوازن هو: أن تحرص أن يكون خطؤك غير بعيد عن الصواب، وعصيانك ليس تمردا على الشرع، وأن يكون رأيك سائغاً قابلاً للاختلاف، وأن يكون حبك ليس شغفاً وكرهك ليس تلفاً: (أحبب حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما، وأبغض بغيضك يوماً ما، عسى أن يكون حبيبك يوماً ما).

ومع التوازن: لا يمكن أن تكون يوماً شآمياً ويوماً يمانياً، ولا يوماً متزمتاً متشدداً ويوماً ملحداً لا دينياً، ويوماً تكفيرياً ويوماً تحكم بإيمان اليهود والنصارى، ويوماً ثَوْرَجِيّاً تدعو للثورة ويوما ملكياً أكثر من الملك.. حكومياً أكثر من الحكومة.

إذن ما هو التوازن: هو الاعتدال في الصواب والخطأ: في الرأي والمشاعر، في نتاج العقل ومخرجات العاطفة، في نوازع النفس وجواذب الروح.

التوازن يقوم على محاولة إدراك ضعف النفس البشرية، وعلى قصور العقل الإنساني. فلا يُطمعك التوازنُ أن تكون مصيباً في كل شيء، وإن سعيت في كل شيء للصواب، فسعيك للصواب لا يلزم منه أن تكون قد وصلت إليه.. هذا ما يقوله لك التوازن!

فبالتوازن تخطئ وتصيب، فهو ليس عاصماً من الخطأ، لكنه عاصم من تطرفك في الخطأ، ومن الاغترار بالصواب.

التوازن يعتمد على النظر للأطراف كلها، وأن تستحضر المشهد كاملاً بتناقضاته، قبل اتخاذك الرأي.

إذن ما هو التوازن؟

هو: حالةٌ (أو مَلَكَةٌ) تحمي صاحبها من التطرف في الرأي والفعل، وتقربه من الحق والصواب، فإن لم يصبه، لم يبتعد عنه.

لماذا الحديث عن التوازن:

(١) الإنسان خطَّاء، فلا عاصم له من الخطأ (إلا بتأييد رباني خارق للعادة، كما في عصمة الأنبياء)، ولذلك فلا خوف عليه من الوقوع في مطلق الخطأ. ولكن الخوف عليه من الغلو في الخطأ: إكثاراً أو فُحشاً. وهذا ما يحميه التوازنُ منه.

وقد قال تعالى في التحذير من الغلو: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلا الحَقَّ). فالآية وإن كانت نهياً لأهل الكتاب، فهي نهيٌ لهذه الأمة أيضاً؛ لأنه خطاب الله إليهم في شرعنا؛ ولأننا أُخبرنا بأننا ستتبع سَنن من كان قبلنا (اليهود والنصارى) حَذْوَ القُذّة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلناه! فتكون هذه الآية مع هذا الإخبار بأننا سوف نتبعهم من باب: (إياكِ أعني واسمعي يا جارة)! لأننا سنقع في نحو ذلك الغلو، إن لم نكن قد وقعنا فيه.

(٢) أنه أسهل تحصيلاً من معرفة الحق بالتعيين ومن فعل الصواب، ولذلك فهو في متناول الجميع، في حالاتهم السوية. ولذلك فسوف يكون فقدانه خسارة كبيرة، بلا عذرٍ يحميك من الندم واللوم.

(٣) أن فقدان التوازن خطير على الفرد والمجتمع:

أما الفرد: فيُـفقِدُه الاستقرار النفسي والأُسَري والوظيفي، فكثيرا ما يؤدي عدم التوازن إلى تقلبات فكرية جذرية ومتطرفة في أفكار وحياة الشخص! وليس من السهل على النفس أن تكون مرة في أقصى التطرف الديني مرة (مثلاً)، ثم في أقصى التطرف اللاديني مرة = إن هذا التناقض قد يُفقد المرء ثقته بنفسه، خاصة مع تكرار هذا التنقّل.

فإن لم يحدث له هذا التنقل والاختلاف المتناقض، وإن استقر على تطرف واحد: فهذا سيجعله حيّاً في حالة عداء مع من حوله، كارهاً للمحيطين به، ممن لا يوافقونه رأيه المتطرف.

كما أن عدم التوازن يُفقد المرءَ النظرةَ الشموليةَ العادلةَ، مما يجعله ظالماً في تصوراته وأحكامه، فيفسد عليه ظلمُه الواقعَ المحيطَ به والمؤثِّـرَ فيه.

وفقدان النظر الشمولي الذي ينتج عن عدم التوازن يُعسِّر طريق الإبداع في الخير والإصلاح والنفع العام؛ لأنه نظرٌ قاصر ضيق الأُفق!

أما المجتمع الذي يشيع فيه عدم التوازن: فهو مجتمع منقسم، يشيع فيه الاحتقان الفكري، وتنتشر فيه التصنيفات الإقصائية: المذهبية، والعقائدية، والحزبية، ويكون فيه عدمُ التسامح هو الصفة السائدة. حتى في الأسرة الواحدة، فضلاً عن الوطن الواحد! فهو نذيرُ شؤمٍ بالتشرذم، وبتفكك المجتمع، وباحتراب فكري، يؤذن باحتراب حقيقي يجزئ المجزَّأ، ويُضعف الأمة، ويُسلط عدوها عليها.

والمجتمع الذي يضعف فيه التوازن الفكري يكون مجتمعاً غيرَ حُرٍّ، فهو أسير صُوَرِ تطرفاته المتعدِّدة. والمجتمع الذي يفقد حريته فقدْ فقدَ إنسانيته!

(٤) أن فقدان التوازن تَطوَّرَ في العالم العربي بعامة، وفي بلادنا على وجه الخصوص، حتى أصبح ظاهرة، بل أصبح يُظن أنه هو الحالة الغالبة! في الأسرة الواحدة، وبين الأخوة الأشقاء، فضلاً عن زملاء الدراسة والعمل، فضلاً عن أبناء الوطن الواحد! حتى أصبحت لا تلقى إلا محباً غالياً، أو مبغضاً غالياً، ولا تكاد ترى من لا يحب ولا يبغض؛ إلا من لا يعرفك، ومن لم يستطع تصنيفك.. ربما؛ لأن عدم القدرة على تصنيفك تكون مرات سبباً لاتهامك بالتلوّن والتذبذب والنفاق!!

مميزات التوازن:

١- أنه يحميك من الغلو.

٢- يقربك من الصواب، حتى تواقعه كثيراً.

٣- يسهل عليك الرجوع للصواب إذا أخطأته؛ لأنك لست بعيداً عنه.

٤- يجعلك منصفاً بين طرفي الرأي، ولذلك فهو أولى بالعدل وأقرب للتقوى.

٥- لا تندم على خطأٍ، ندمَك في التطرف؛ لأن الندم في الخطأ القريب ليس كالندم على الخطأ البعيد.

٦- يُحصِّنُك من التقلبات الجذرية والأطوار المتباينة والحالات المتناقضة.

٧- يسهل عليك فهم الجميع وأن ترى جوانب الخير والصواب عندهم.

٨- هو أولى بالانفتاح على المختلِف، لفحص ما لديه من صوابٍ ليؤخذ، وما لديه من خطأ فيُنبذ. وهو أبعد عن الانغلاق: الذي يمنع من التفاعل الإيجابي مع الواقع والحياة والأمم والحضارات.

٩- هو ركيزة التسامح والقدرة على التعايش مع المخالفين.

١٠- هو سبب في عدم إثقال النفس بعداوات تكسر الظهر وتكدر الخاطر.

أساس وجود التوازن:

إن التوازن الفكري ليس مَردُّه إلى العلم فقط، وإن كان عمق العلم وحقيقتُه مما يعين على تحصيل التوازن، لكنه ليس شرطاً لتحصيله. فرب جاهلٍ متوازنٌ فكرياً، ورب عالم متطرفٌ فكرياً. ونحن نشاهد أناساً ليس لديهم ثقافة واسعة ولكنهم متوازنون، وأناساً لديهم ثقافةٌ جِدُّ واسعةٍ وهم في غاية الحِدّيّة والتطرف.

كما أن التوازن الفكري ليس خاصاً بالمؤمن، فقد يكون لدى الكافر توازنٌ، فيما فكّر فيه وحرص فيه على معرفة الحق (لا في كل شيء)؛ وإن كان رسوخ الإيمان مما يعين على تحصيل التوازن: بإضاءة الحق الإيماني في نفس المؤمن، وبالتوفيق الرباني الذي يجعله الله تعالى من صنوف ثواب الإيمان: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً).

إن شرط التوازن الفكري أمران: العقل، والأناة.

وهما الصفتان اللتان ذكرهما النبي صلى الله عليه وسلم في وصف أشج عبد القيس (المنذر بن عائذ)، عندما قال له: (إن فيك خصلتين يحبهما الله ورسوله: الحلم والأناة)، والحلم هنا هو العقل، والأناة هي الهدوءُ والتَّرَوِّي وتَرْكُ العجلة.

والمقصود بالعقل: العقل الفطري (الذي خُلقنا عليه)، وهو القدرة الجيدة على التفكير، وهي صفة متوفرة في عامة العقلاء، ولا تنحصر في العباقرة وشديدي الذكاء.

لولا أن العقل كثيراً ما يتشوه بأمور تشيع أو يشيع بعضها في مجتمع أكثر من مجتمع آخر، من مثل:

- التعصب للعرق أو الوطن أو الدين أو المذهب أو الطائفة أو الحزب.
- والجمود التقليد.
- واتباع هوى النفس وحظوظها.
- والجبن الفكري (الإمعية)، فيخشى مخالفة أفكار الناس ومواقفهم، فيتبعهم في الخير والشر.

وأما المقصود بالأناة: فهي ترك العجلة، والتروّي، وطول التأمل (كما سبق).

فغالباً ما تكون العجلة في اتخاذ الرأي سبباً في تَـبَـنِّي الرأيِ المتطرف! بسبب أن العجلة لا تتيح للعقل استيعاب النظر لأطراف القضية، ولا تسمح له بجمع كل أسباب اكتمال التصور الصحيح عنها.

مُكْسِبات التوازن ومُـحَـصِّلاتُه (ما يعين على اكتسابه وتحصيله):

(١) التجرد في البحث عن الحق:

ومما يعين على التجرد:

- التفكير الحر، يقول تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لله مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ)، ويقول سبحانه (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمّىً).

- والإنصاف من النفس، ويعلمنا الله تعالى الإنصاف من النفس في قوله تعالى: (أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). فيذكِّر الله تعالى المؤمنين أوَّلاً بنعمة الانتصار يوم بدر، حتى لا يكون ما

أصابهم من البلاء يوم أُحد سبباً لكفران النعمة والجزع على القضاء والقدر (قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا).

ثم يذكرهم ثانياً بواجب إنصاف النفس من النفس أيضاً في هذا المصاب، وأنه كان مصاباً بسبب مخالفتهم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزول الرماة من جبلهم: (قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ).

- والتواضع في ادعاء رؤية الحق، بالتفريق بين ظنياته ويقينياته، ونظرياته وحقائقه. لقد أصبحنا لا نكاد نسمع إلا يقينيات! ولا نجد إلا الأيمان المغلظة على الآراء! ولا تقف إلا على مواقف الولاء والبراء في ظنيات لا تستحق شيئاً من ذلك كله!

- حب الحق وتقديمه على النفس وعلى الناس أجمعين، ليكون الحقُّ في مقاصدِ النفس وتَوَجُّهِها ومُراداتِها هو (العَلَمَ الشامخَ الـمُـفَـضَّلَ على الآباء والمشايخ).

ومما يعين على حب الحق هذا الحب الواجب له: أن تكون متيقّناً من أن الحقَّ غلّاب (لا يغلبه شيء)، هذه هي صفتُه وخاصيتُه الثابتة التي لن تتبدّل ولن تزول، ولو اجتمعت عليه وضدّه كل قوى الخَلق؛ فالحق هو الخالق سبحانه، ولا يغلب الخلقُ خالقَهم!! وقد أقام الحقُّ سبحانه السموات والأرض على الحق، فلن يكون الباطل إلا زاهقاً مدموغاً في ملكوت الحق!!

فمن تَـخَلّفَ عن صَفِّ الحق، فقد رضي لنفسه أن يكون في صفوف الفارّين المنهزمين؛ فماذا سيستفيد من نصر غير الحق؟!

(٢) شمول النظرة: باحتواء النظر على حد السواء للأطراف المتباينة والآراء المتضادة (فضلا عن المختلفة): ومن آلياته الاستماع للأطراف كلها، والقراءة لهم، واستشارتهم = بفهم وتمييز. فعدم الاستماع من الصواد عن التوازن، ولذلك كانت هذه نصيحة فاقدي التوازن: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ)، وهذه هي سنتهم: (وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً).

ومما يعين على شمول النظر: محاولة اتساع النظر لطرفيه المتقابلين، ليدرك محلَّ التوازن فيه، ووسطيةَ الفضيلة بين رَذِيلتَيها.

يقول تعالى في التنبيه على ذلك: (وَلا تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً)، ويقول سبحانه (وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً).

ومن صور شمول النظرة:

- قوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص لما أراد الوصية بماله كله للفقراء: (الثلث والثلث كثير؛ إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أُجرت، حتى ما تجعل في امرأتك).

فلو لم يرد هذا الحديث وأمثاله من نصوص الوحي الداعية للتوازن في سعة النظرة، وسمع الناس عن رجل أراد الوصية بكل ماله صدقةً للفقراء، فنصحه أحد الناس بعدم فعل ذلك مراعاةً لحق أهله وذريته، لوجدتَ من يصف هذا الناصح بأنه من الصادِّين عن فعل الخير! ومن قطاع الطريق عن الخير!!

- ومن صور اتساع النظر قوله تعالى: (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيرًا)، وفي السياق نفسه يقول صلى الله عليه وسلم: (لا يَفْرك مؤمنٌ مؤمنةً: إن كَرِهَ منها خُلُقاً، رَضِيَ منها آخر)، ومعنى لا يفرك: أي لا يُبغض.

- عن عبد الله بن عمرٍو قال: زوجني أبي امْرأَةً من قُرَيْشٍ، فلما دخَلَتْ عليَّ، جعَلْتُ لا أنْحَاشُ لها، ممَّا بي منَ الْقُوَّةِ على العبَادَةِ منَ الصَّوْمِ والصَّلاَةِ، فجَاءَ عمْرُو بن الْعاصِ إلى كَنَّتِهِ، حتى دخل عليها، فقال لها: كيْفَ وجَدْتِ بعْلَكِ؟ قالت: خيْرَ الرّجَالِ أو كخَيْرِ الْبُعُولةِ من رجُلٍ، لم يُفَتّشْ لنا كنَفاً، ولم يَعْرِفْ لنا فرَاشاً.

فأَقْبَلَ عليَّ فعذمني وعضني بلِسَانِهِ، فقال: أنْكَحْتُكَ امْرأَةً من قُرَيْشٍ ذاتَ حسَبٍ، فعَضَلْتَهَا.. وفَعَلْتَ.. وفَعَلْتَ؟!!

فانْطلَقَ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فشكاني.

فأَرْسَلَ إِلَيَّ النبي صلى الله عليه وسلم، فأَتَيْتُهُ، فقال لي: أَتَصُومُ النّهَارَ؟ قلت: نعم، قال: وتَقُومُ اللّيْلَ؟ قلت: نعم. قال: لكني أَصُومُ وَأُفْطرُ، وأصلي وأَنَامُ، وأَمَسُّ النّسَاءَ، فمَنْ رَغبَ عن سنتي، فلَيْسَ مني.

قال: اقرأ القُرْآنَ في كل شَهرٍ، قلت: إني أجدني أَقوَى من ذلك، قال: فَاقرَأْهُ في كل عَشرَةِ أيَّامٍ، قلت: إني أجدني أَقوَى من ذلك، قال: فَاقرَأْهُ في كل ثلاَثٍ.

ثمَّ قال: صمْ في كل شَهرٍ ثلاَثَة أيَّامٍ، قلت: إني أَقوَى من ذلك، قال: فلم يزَلْ يرفعني، حتى قال: صمْ يَوماً وَأَفطِرْ يَوماً، فإنه أفْضَلُ الصِّيامِ، وهو صِيامُ أخي داوُدَ صلى الله عليه وسلم.

ثمَّ قال صلى الله عليه وسلم: فإن لِكلِّ عابِدٍ شِرّةٌ، ولِكُلِّ شِرةٍ فتْرَةٌ، فإما إلى سُنّةٍ، وإما إلى بِدْعةٍ، فمَنْ كانت فتْرَتُهُ إلى سُنّةٍ: فقَدِ اهتدي، ومَنْ كانت فتْرَتُهُ إلى غيْرِ ذلك: فقَدْ هلَكَ.

(قال مجاهد راوي هذا الحديث) فكَانَ عبد الله بن عمْرٍو حيْثُ ضعُفَ وكَبُرَ يصُومُ الأَيَّامَ كذَلِكَ، يصِلُ بعْضَهَا إلى بعْضٍ لِيتَقَوّى بذلِكَ، ثمَّ يفْطِرُ بعْدَ تلْكَ الأيَّامِ. وكان يقْرَأُ في كل حزْبِهِ كذَلِكَ، يزِيدُ أحْيَاناً وينْقُصُ أحْيَاناً، غير أنه يوفي الْعَدَدَ: إما في سبْعٍ، وإما في ثلاَثٍ.

ثمَّ كان يقول بعْدَ ذلك: (لأنْ أكُونَ قبِلْتُ رُخْصةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أَحَبُّ الي مِمّا عدَلَ بهِ أو عدَلَ، لكني فارَقْتُهُ على أمْرٍ، أكْرَهُ أنْ أُخالِفَهُ إلى غيْرِهِ).

وفي لفظ آخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةٌ، وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ. فَإِنْ كَانَ صَاحِبُهَا سَادّاً وَقَارِباً: فَارْجُوهُ، وَإِنْ أُشِيرَ إِلَيْهِ بِالأَصَابعِ فَلا تَعُدُّوهُ).

ومن الحِكَم التي تدل عليها أصول الشرع القول المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم (مما لم يثبت عنه): (إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، ولا تُبغِّض إلى نفسك عبادة الله؛ فإن المنبت لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى).

- وعن أبي جُحَيفَةَ قال: آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلْمَانَ وأَبِي الدّرْدَاءِ، فزَارَ سلْمَانُ أبَا الدّرْدَاءِ، فرَأَى أمَّ الدّرْدَاءِ مُتبَذِّلَةً، فقال لها: ما شأْنُكِ؟! قالت: أخُوكَ أبو الدّرْدَاءِ ليس له حاجَةٌ في الدُّنْيا.

فجَاءَ أبو الدّرْدَاءِ، فصَنَعَ سلمانُ له طعَاماً، فقال: كلْ، قال: فإِنِّي صائِمٌ، قال سلمانُ: ما أنا بآكِلٍ حتى تأْكُلَ، قال: فأَكَلَ. فلما كان اللّيْلُ ذهَبَ أبو الدّرْدَاءِ يقُومُ، فقال سلمان: نَمْ، فنَامَ، ثمَّ ذهَبَ يقُومُ، فقال: نَمْ. فلما كان من آخرِ اللّيْلِ، قال سلْمَانُ: قمْ الآنَ، فصَلَّيَا.

فقال له سلْمَانُ: إنَّ لِربِّكَ علَيْكَ حقّاً ، ولِنَفْسِكَ علَيْكَ حقّاً ، ولِأَهْلِكَ علَيْكَ حقّاً، فأَعْطِ كلَّ ذي حقٍّ حقَّهُ.

فأَتَى أبو الدرداء النبيَّ صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (صدَقَ سلْمَانُ).

(٣) عدم الانجرار وراء الأحكام النمطية، أو الآراء السابقة ومن الرؤية المصطبغة بلون النظارة السوداء!

(٤) الخروج من أسر الضغوط بالشجاعة والتلذذ بالنضال من أجل المبدأ والحق:

- كضغوط الإلف والعادة: من العادات القبلية والشعبية، ومن الإلف العلمي للرأي السائد (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ).

- وكضغوط المجتمع وسلطة الجمهور.

- وكالضغوط السياسية.

- وكالضغوط المنسوبة للدين، وللمذهب، وللطائفة.

(٥) تحكيم العقل وتقديمه على العاطفة: يقول تعالى في هذا: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاء بِالقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَن لا تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى).

(٦) محاسبة النفس دائماً، واتهامها في اتباع هواها: فالنفس التي تحاسب نفسها هي نفس المؤمن الحقّ التي أقسم بها الله تعالى تعظيماً لها وتشريفاً وتكريماً: (وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ). والآية من وجه آخر تُظهر جانباً آخر للتوازن، ألا وهو النظر إلى فضيلة الندم على الذنب والتقصير وإلى عبادة لوم النفس على الأخطاء، ولم تلتفت إلى الوقوع في الذنوب والخطايا، ما دامت مشفوعة بالندم وتأنيب الضمير.

وفي التحذير من اتباع هوى النفس يقول تعالى: (فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا)، وقال تعالى: (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ).

******

تأمُّلاتٌ في الاعتِدَالِ

التوسط والاعتدال نقطةٌ واحدةٌ ضيقةٌ جداً بين طرفين ممتدين، وهي نقطة لا يمكن إلاّ أن تكون واحدة. وأما الطرفان الممتدان عن يمينها وشمالها فهما التطرف والغلوّ، وهما ممتدان بقدر زيادة الغلو وبقدر قوة التطرّف، ولذلك فقد يطول هذان الطرفان جداً، وقد يقصران؛ بحسب قدر التطرف والغلو من الجانبين.

وفي العادة: يبدأ الطرفان وهما قصيران (كطوائف المسلمين: كالشيعة والنواصب)، ثم يشتد التطرف ويمتد، كردة فعل من طرف ضد الطرف المضادّ.

ونادراً ما يبدأ التطرف (حين يبدأ) بعيداً جداً عن الاعتدال، لكن ذلك قد يحصل، كما وحصل مع الخوارج! ولذلك لم يأت من النصوص مثل ما جاء في التحذير من الخوارج؛ لأن عدم وجود من يقاربهم في الغلوّ من الطرف الآخر أمرٌ خطير يهدد اجتثاث الاعتدال من أساسه! لولا تحذير النصوص القطعية منهم ومن غلوّهم. وسيأتي قريباً التنبيه على علاقة امتداد طرفي التطرف تساوياً وتبايناً من كلا الجهتين في تحديد نقطة الاعتدال.

ونستفيد من هذا التمثيل الهندسي البدائي للاعتدال فوائد عدة:

أولها: ما أصعب التوسط! لأنه نقطة ضيقة جداً، وتحديد هذه النقطة بالذات دون بقية نقاط الامتداد على الجانبين أمرٌ في غاية الصعوبة. فإذا وفقك الله تعالى وحدّدت نقطة الاعتدال، فأصعب من تحديدها الثبات عليها، فما أشبه الثبات عليها من القيام على رأس إبرة؛ لولا أننا بشر، فنحن غير مكلفين إلاّ باعتدال بشري، والاعتدال البشري لا تكون نقطته بهذه الدقة، بل هي نقطةُ اعتدالٍ تسع أكثر من قدمين للوقوف عليها.

ولذلك من أراد الاعتدال ثم أراد الثبات عليه فعليه أن يكثر النظر للطرفين كليهما، ليحسن اتخاذ موقف الاعتدال بينهما، وأقول هذا عن تجربة، فإني ما حمدت الله تعالى على الاعتدال في موقفٍ أو اجتهادٍ إلا وجدت (غالباً) أني نظرت إلى طرفي قصد الأمور الذميمين، واستفدت من خطأ هذا وخطأ هذا، ومن صواب هذا وصواب هذا.

وليس هذا فقط هو واجب من أراد الثبات على الاعتدال؛ فمجرد النظر للطرفين لا يكفي حتى يتمّمه الناظرُ بوزن هذا النظر أيضاً؛ فيزن نظره للطرفين من جهة تساوي النظرة إليهما واختلافها: فقد يلزمه أحياناً أن ينظر لليمين بمقدار نظره لليسار تماماً، دون حذر من طرف أكثر من طرف، ودون أن يغلب خوفُه من حيفه إلى طرف خوفَه من حيفه للطرف الآخر.

وهذا النظر المتساوي إنما يصحُّ إذا كان تطرّفُ الطرفين متساوياً، وأما إذا كان أحد الطرفين أبعدَ وأكثر غلواً، فهو يحتاج من الناظر أن يخصه بمزيد نظر وحذر؛ لأن الناظر قد يتوهم الاعتدال في الوسط بين طرفي التطرُّف، في حين أن أحد جانبي التطرف أبعد من الآخر عن الوسط، وحينئذ لن يكون التوسّط بينهما هو الاعتدال، بل لا بد من أن يكون الاعتدال في هذه الحالة أميل إلى أحد الجانبين.

وهذا أحد أصعب فخاخ التوسط؛ لأن تمييز الاعتدال فيه لا يكون بالظواهر (وهي مسافة امتداد الطرفين)، بل لا بد فيها من تحقيق الباطن، والاستقلال في النظر لأدلة الاعتدال!

وثاني فوائد هذا التنبه: ضيق نقطة الاعتدال يُلزم بأن يقل جداً الواقفون عليها، مما يعني أن المعتدلين دائماً وأبداً قلة قليلة، ولهذا قيل: الإنصاف عزيز، يعنون مواقف الإنصاف عزيزة، وأما المنصفون الذين غلب الإنصاف عليهم فهم أعزّ وجوداً من الإنصاف نفسه ومن موقفه!

وقلة المنصفين هو أحد مظاهر صعوبة الثبات على الإنصاف، وكيف يسهل الإنصاف مع قلة الأعوان وتكالب طرفي التطرّف كليهما على المعتدل.

لكن إدراك هذه الحقيقة، وهي أن المنصفين قلة قليلة: هو بحد ذاته أحد أهم أسباب الثبات؛ لأن قلة من يقف بجوار المعتدل هو أحد العلامات القوية على وقوفه موقف الاعتدال، وبالتالي فإن تصفيق الجماهير الغفيرة وصراخ المشجّعين ليس من سمات مواقف الاعتدال أصلاً؛ إلا في حالة نادرة، وهي إذا وجد الناس فعلاً أن نجاتهم وصلاح أمرهم قد جاءهم من جهة المعتدلين؛ عندئذ فقط تنطلق صافرة التشجيع وتحمل بطلها على الأكتاف، فإذا وجد الشخص نفسه محاطاً بعدد كبير من المشجعين، في غير ذلك الحال (حال تبيّن حصول النجاة والإصلاح على يديه)، فعليه أن يتطير من ذلك، فغالب الظن أنه غير معتدل؛ وإلاّ متى كان للاعتدال مشجعون مجاناً؟!

أصلاً بين طبيعة التشجيع والتطبيل والصراخ وطبيعة الاعتدال نفرة، فالمعتدل لا تتملكه العواطف الهائجة، وهو لا يستغني عن التشجيع، لكنه تشجيع من نوع هادئ يناسب طبيعته.

ثالثها: أن طول امتداد جانبي الاعتدال، الذي هو زيادة الغلوّ وقوة التطرّف، يزيد من غربة الاعتدال؛ لأن نقطة الاعتدال ستبقى نقطة كما كانت، فإذا امتد الطرفان وطالا نقصت نسبة نقطة الاعتدال بالنسبة لنقاط التطرّف الممتدة على طول الطرفين.

وهذا يعني أن أشدّ مراحل الاعتدال صعوبةً وغربةً هو زمن تعالي موجات التطرف؛ لأن المعتدلين سيقلون، وسيقلُّ الثابتون على نقطة الاعتدال، ويكاد يختفي وجودهم.

رابعها: أن نقطة الاعتدال على الرغم من كل ما سبق نقطة ثابتة البقاء؛ فالطرفان يطولان ويقصران، وهي كما هي ثابتة لا تتغير؛ لأنها الحق الثابت، والحق يُزيل ولا يزول.

****

لا تنحَصِرُ مَقَاصِدُ الحوارِ في الدَّعوَة

لا يختلف اثنان في أن الحوار هو أسلوب التواصل الأمثل مع الموافق والمخالف، وأنه ما ساد الحوار في مجتمعٍ أو أمةٍ إلا دلَّ على رُقِيِّها العقلي والعلمي والحضاري؛ لأن الحوار هو اللغة الوحيدة التي يفهمها العقل، ويستعملها العلم، وتتداولها الحضارة.

ولو تفكَّرنا قليلاً في البديل عن الحوار: ماذا يمكن أن يكون؟ لم نجد إلا التسلُّط بالقوة.

مع أن التسلط ليس أسلوباً للتواصل أصلاً، بل هو منهجٌ للتقاطع والتهاجر، مما لا يؤدي إلى تفاهمٍ ولا دعوةٍ ولا هدايةٍ (وهذه الثلاثة هي مفردات التواصل).

فالتسلّطُ لم يكن.. ولن يكون منهجاً للإقناع العقلي، ولا لمحاولة تغيير المعتقدات الباطنة، ولا لتحسين تصوُّر الآخرين عنا.

فلا أدري: لماذا يتوجسُ بعضنا خيفةً من الحوار، بل من الدعوة إلى الحوار؟! سواء أكان الحوار مع المخالفين لنا في أصل الدين من الكفار، أو مع المخالفين لنا في بعض (المعتقدات) من المسلمين:

هل هو رفض مبدأ الحوار الذي لا يكون إلا من ضعيف الحجة؟ وهذا ما لا يجوز أن يقع من مسلمٍ عَلِمَ أنّ الله تعالى قد حباه بالدين الحق الذي ليس سواه إلا الباطل؟

أم لأننا أصبحنا نشك في كل دعوة حق، خشيةَ أن تكون حقّاً أُرِيدَ به باطل؟

ولذلك تجد عبارات سوء الظن ظاهرةً في بيان أسباب رفضهم للحوار، من أن الدعاة إلى الحوار سيتخذونه سُلَّما للتنازل عن حقائق الدين، وإلى تمييع الولاء والبراء.. وغير ذلك من التهم!

وهذا التعميم الجائر منهم (في الشكِّ)، لا يقع إلا من مسلوبِ الإرادة، أسيرٍ للغلو في فكرة المؤامرة، ولذلك فلا تكاد تجد عند هذا الصنف من الناس إلا النواح والعويل على الحمى المستباح والحق المغصوب، أما إنتاج الإصلاح وبرامج التصحيح فهم عنها بمعزل؛ إلا من الدعوة إلى منهجهم نفسه، لإنتاج نُسَخٍ أخرى لأمثالهم: من مسلوبي الإرادة، وأُسَراء التوجُّس الْمُقَيَّدين بسوء الظن!

أم لأن الذين نغلو في تعظيمهم عاجزون عن الحوار، وسيتولَّى مَهمّة الحوار حينها الذين كنا نريد أن نَسْلُبَهم كُلَّ فضيلة، وستنكشف بذلك هالةُ التقديس عمن نقدس، وسيظهر فضلٌ ما.. بوجهٍ ما.. في وقتٍ ما.. لمن أردناهم عَرِيِّين عن كل فضل؟!

ولكنَّ هذا داءٌ لا يصح أن نداويه بداء رفض الحوار!!

بل دواؤه أن نترك الغلوَّ في ذوي الفضل على حسابِ آخرين منهم، وأنْ نعلمَ أنّ كُلًّا ميسّرٌ لما خُلق له.

كما أن بعض هؤلاء الرافضين للحوار يرفضونه من منطلق: أن الحوار المشروع ينحصر في الحوار بغرض الدعوة إلى الله تعالى، ولذلك تراهم يعدُّون كلَّ حوار بغير غرض الدعوة تضييعاً لحقائق الدين، وإذابةً لعقيدة الولاء والبراء.

وينسى هؤلاء أن النبي صلى الله عليه وسلم حاورَ كفارَ مكة في صلح الحديبية، لا لدعوتهم إلى الإسلام، بل حاورهم على ما فيه إرجاءُ دعوتهم إلى عشر سنوات، يتركهم فيها النبي صلى الله عليه وسلم على الشرك!

وهذا حُكْمٌ مُحْكَمٌ غير منسوخ؛ ولذلك احتجَّ مَنِ احتجَّ من العلماء بتحديد وقت الصلح بين المسلمين والكفار بعشر سنوات.

بل لقد تضمَّنت شروط صلح الحديبية بين النبي صلى الله عليه وسلم وكفار مكة: أنّ مَنْ أسلم من أهل مكة، وهاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فعلى المسلمين إعادته إلى المشركين في مكة، وأنَّ من ارتدَّ عن الإسلام إلى الكفر لا يعيده المشركون إلى المسلمين.

وفي هذا بيان واضح على أن الحوار بين النبي صلى الله عليه وسلم وكفار مكة في ذلك الصلح لم يكن بغرض دعوتهم للإسلام حينها، وإلا كيف يُعادُ المسلمُ منهم إليهم، ولا يعيدونَ المرتدَّ من المسلمين إليهم؟!

بل لَمَّا أن رفض مفاوضُ قريشٍ أن يكتبَ في وثيقة الصلح عن النبي صلى الله عليه وسلم وصْفَه بأنه (رَسُولُ اللهِ) وافقه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك، مع ما تضمّنه هذا الإصرارُ والعنادُ من عدم الاعتراف بالمسلمين الذين ما فارقوا المشركين إلا لإيمانهم بالرسالة.

بل في هذا الصلح قرَّر النبي صلى الله عليه وسلم أحدَ أعظمِ أصول الحوار، وهو استثمار المشترَك بين الفريقين في إنجاح الحوار.

ولك أن تقول: وأي مُشْتَرَكٍ بين الإسلام والوثنية؟!! وسيأتيك الجواب في قول النبي صلى الله عليه وسلم، عندما قال: (والذي نفسُ مُحَمَّدٍ بيده، لا يسألوني خطةً يُعَظِّمون فيها حرماتِ الله إلا أعطيتهم إياها).

ولك أن تتخيَّل حاكماً مسلماً عادلاً قال مثل هذا القول، ألنْ يستنكر ذلك عليه كثيرون، قائلين: أيُّ تعظيمٍ لحرماتِ الله بين موحِّدٍ ومشركٍ؟! وهل تصوُّرُ المشركين عن الإله هو تَصَوُّرُ المسلمين عنه، حتى يكون تعظيمُ المشركين لله تعظيماً من المسلمين أيضاً لله تعالى؟!

ولكنَّ السؤال المهم هنا: كيف يَصِفُ النبي صلى الله عليه وسلم تعظيمَ المشركين للحرماتِ أنه تعظيمٌ لله تعالى، وأنه لن يخالفهم في شيء من ذلك؟!! لقد أجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه التساؤلات بما لا ينبغي بعدَ إجابةِ النبي صلى الله عليه وسلم عنها أن تُطرَح، بل لا يجوز مجرّدُ بقائها تَسَاؤُلاً؛ إلا عند أتباع القائلِ: (اعْدِلْ يا مُحَمَّدُ)، ممن يظنون أنفسهم أغْيَرَ على الدين وأَوْلَى به من رسول الله صلى الله عليه وسلم!!

نعم.. لقد أجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه التساؤلات جميعاً، مُبَيِّناً إلى أي حدٍّ يمكن استثمار المشترك بين الأديان في تحقيق مصلحة الصلح، الذي وصفه الله تعالى بأنه الفتح المبين: (فتحاً مبيناً).

وإنْ وَجَدَ رسول الله صلى الله عليه وسلم مُشْتَرَكاً بين التوحيدِ والوثنية جعله مُنْطَلَقاً للصلح والحوار، كما في هذا الحديث الثابت، فقد شَرَع لنا صلى الله عليه وسلم إيجادَ مُشْتَرَك بيننا وبين كل مخالف، وسيكون المشتَرَكُ بيننا وبين أهل الكتاب حينئذ أكثرَ من المشترك بيننا وبين الوثنيين.

كما أنَّ هذا الموقف النبوي يبيِّنُ أنّ الحوار إذا لم يبدأ من المشترك، فإنه سينتهي إلى زيادةِ التباعد والعداوة.

فلا ينبغي أن نبدأ حواراً إلا بعدَ أن نعرف آخر المشتركات، والتي بدأ بعدها الاختلاف. وهي مشتركاتٌ لن نَعْدِمَها مع كلّ مخالف، ولو كان المخالف مُلْحِداً، فإننا إذا لم ننطلق معه من دلالاتِ العقل على أنَّ لكل سببٍ مسبِّباً، ولكل موجودٍ موجِداً، فمِن ماذا سوف ننطلق معه؟! وما فائدة النقاش معه؟!

إن المشتركات ـ والتي تبدأ من المشتركات الإنسانية الفطرية ـ هي أساس الحوار الأكبر.

ولكن الذي لا يجوز في هذا الخضمِّ: هو أن يؤدي البحث عن المشتركات بين المختلفين إلى إلغاء الفروق الحقيقية (إلغاءً يعارضُ التميُّزَ الداعيَ إلى الحوار أصلاً)، كما لا يصح أن تكون تلك الفروق مانعاً من استثمار المشترك، الذي لولا وجوده لما كان للحوار مكان.

وبذلك نعلم أنه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية مقاصِدُ سوى دعوةِ قريش للإسلام، يمكن أن تكون لنا مقاصدُ من الحوار غير الدعوة، ويمكن أن تكون مقاصدَ صحيحة مشروعة.

ومن هذه المقاصد:

- أن نَفْهَمَ المخالفين (كفاراً كانوا أو غيرَ كُفَّارٍ) فهماً عميقاً، وأن نعرف حججهم، ومنطلقاتهم الفكرية، ورواسبهم العقدية، وتصوراتهم، وأساليب إقناعهم. فما نجح الغرب في غزونا الثقافي إلا بعد مئات السنين من الدراسات الاستشراقية، التي عرف معها كيف يؤثر فينا.

أن يفهمنا الآخرون، لكي يحترموا حضارتنا وقيمنا، وإن لم يؤمنوا بديننا. فإننا إذا ما استطعنا بالحوار أن نصحّح تصوراتِهم الفاسدة عنا، خفّتْ عداوتهم لنا، ووسّعنا بيننا دائرة المشتركات الحقيقية (التي لا تُلغي الفروقَ الحقيقية)، مما سينفعنا منافعَ عديدة، حتى في الدعوة إلى الله تعالى.

- الوصول إلى نظامٍ أو قانونٍ يمنع الاعتداء على المقدسات، كما أمر الله تعالى بقوله: (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ).

- الوصول إلى صُلْحٍ يحفظ الدِّينَ والأعراض والدماء والأموال.

- معرفة الجوانب الإيجابية التي لا تخلو منها حضارةٌ إنسانية باختلاف عقائدها وأديانها، كما قال صلى الله عليه وسلم، مشيراً إلى كُفَّار العرب: (إنما بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مكارم الأخلاق).

فلا تنحصر مقاصد الحوار المشروعة في الدعوة إلى تغيير المعتقدات والأديان، كما لا يجوز أن يُؤَدِّي الحوار إلى تجريمنا، أو منعنا من الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة.

ولذلك أعود قائلاً مستغرباً: فلا أدري لماذا يتوجسُ بعضُنَا خِيفةً من الحوارِ، بل من الدعوة إلى الحوار؟! ولماذا يَحْصُر آخرون الحوارَ المشروعَ في حوار الدعوةِ إلى تغيير المعتقدات؟!

وما كتبتُ هذا الحوارَ إلا لِأُبَيِّنَ وجهةَ نظر الداعين للحوار المشروعِ، بِسَعَةِ وجوهِ شَرْعِيَّتِه المشروحة آنفاً. والله من وراء القصد.

****

الوصَايَا العَشر لتفريقِ المسلمينَ باسمِ الإسلام!

من الناس من يصطنع الأصدقاء، ومنهم من يصطنع الخصوم والأعداء. ومن الناس من يسعى لتوحيد الصف، ومنهم من يسعى لتفريقه.

ومن الناس من يتسع خندقه لكل من لم يكن عدواً له، ومنهم من يضيق خندقه إلاّ على من كان نسخة مطابقة له في آرائه وتصوراته.

ومنهم من ينظر لكل من لم يكن ضده على أنه معه، ومنهم من ينظر إلى كل من لم يكن معه أنه قد اصطفّ مع عدوه.

إن صناعة الأعداء وتفريق الجماعات والتخندق ضد الآخرين واصطناع الصفوف المتضادة والاصطفاف فيها = له وصفته السهلة، والتي لا تحتاج ذكاء ولا علماً، ولا خططاً طويلة الأمد، ولا أفكاراً عميقة.

عليك فقط بواحد من المواقف التالية:

أولاً: اجعل كل من خالفك في اجتهادك خصماً، ولا تنس اتهامه في دينه بالبدعة أو النفاق (والنفاق أولى)، وفي أمانته بالخيانة والعمالة (والعمالة أحرى).

ثانياً: اجعل غالب اجتهاداتك الظنية مسائل مقطوعاً بها، وابحث في التراث على دعاوى الإجماع عليها؛ إذ كيف تهاجم مخالفك بترجيحات ظنية، وأنت الذي يتشدق بكلمة الإمام الشافعي (قولي صواب يحتمل الخطأ، وقول مخالفي خطأ يحتمل الصواب). فلابد من ادِّعاء شذوذ المخالف، ومن ادّعاء مخالفته للإجماع، ومن زعم مناقضة الأدلة القطعية.

ثالثاً: عليك أن تتوجس خيفة من كل نقد؛ فالنقد بريد الزندقة؛ لأن نقدك هو كشف لعورتك أمام العدو، ولا يكشف عورة الأتقياء أمام الأعداء إلا الزنادقة المنافقون.

رابعاً: لا تعترف بالخطأ، بل اجعل الخطأ صواباً؛ لأن اعترافك بالخطأ فتٌّ في عضد الأخيار، وتخندقٌ مع الأشرار.

خامساً: ارفض كل جديد وتجديد؛ لأن التجديد لا يقوم إلا على أساس اعتراف بوجود الخطأ أو بوجود النقص، والاعتراف بالخطأ خطر كبير على مسيرة الصحوة المباركة، كما سبق.

بل يجب أن ترفض التطوير؛ لأن قبول التطوير قبول ضمني بوجود نقص، وهذا ينافي كمال منهج أهل السنة والجماعة الذي نحن عليه بكل حذافيره.

فحذار من الانزلاق في وهم التطوير الخطير على المعتقد؛ فهو فساد الدين والدنيا. لكن لا بأس من تطوير يقوم على تبادل الأدوار، وتغيير مكيفات الهواء، وتكييف الغرف غير المكيفة، وافتتاح موقع في النت، فهذا ونحوه هو التطور المسموح به، وتنبَّه من أن يجعل المتلوِّنون هذا التطوير وسيلة لتطوير الاعتراف بالخطأ والإقرار بالنقص، فإن لزم الأمر فقم بسدِّ هذه الذريعة السلولية (نسبة لعبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين)، وهي هذا التطوير الخبيث.

سادساً: سيتهمك المنافقون باعتقاد العصمة والتنزّه عن الخطأ؛ لأنك ترفض النقد والاعتراف بالخطأ، فلا تلتفت لذلك، فإن عصمة منهجك مستمد من عصمة الكتاب والسنة، ومن عصمة منهج السلف الصالح. وأنت الوريث الشرعي الوحيد لذلك المنهج المعصوم، فهجومك على منتقديك ليس ادِّعاء لعصمتك في الحقيقة (وإن لزم منه ذلك)، لكنه هجوم منطلقٌ من عصمة الوحي الذي تَمَثَّله السلف، وكنت أنت امتدادهم.

سابعاً: واحذر من دعاة التوسط والاعتدال؛ فهم لا يفهمون من التوسُّط والاعتدال؛ إلا تخطيئك، وإلا التوسط بين الحق والباطل، والاعتدال مع الاعداء بتمييع المبادئ وتضييع العقائد؛ فالذي يتوسط بينك وبين خصمك كالذي توسط بين أبي جهل وأبي طالب، ما زاده توسُّطه إلا بعداً عن الحق الذي أنت عليه؛ لأنك أنت هو الحق، والحق معك حيث درت دار الحق معك.

وأما الذي يعدل مع المخالفين فهو يعطيهم حقاً لا يستحقونه؛ فالعدالة لا تكون مشروعة إذا شُرعت سيوف الحق، ونادى منادي الجهاد (الله أكبر)، فالظلم حينها هو قمة

العدالة، فكفَّر وزندِق وفسَّق وتفاصح بالشتم والفحش والافتراء؛ فالمؤمن يستحب له في بعض المواطن (مثل هذا الموطن) أن يكون فحَّاشاً لعَّاناً بصَّاقاً، بل ربما وجب ذلك عليه، فأنت تقوم مقام حسان بن ثابت (اُهجُهم وروح القدس معك).

ثامناً: أثبت ولاءك للعلماء الذين يقومون بدور الحارس لآرائك، فأنت لا تدافع عنهم؛ لأنهم على رأيك وموافقون لاجتهادك، بل لأن رأيك واجتهادك لا يجوز أن يوصف أصلاً بأنه رأي واجتهاد؛ فهو حكم الله ودين الله. ولا يُلبِّس شياطين الإنس والجن عليك، بأن دفاعك عن هؤلاء العلماء ما هو إلا دفاع عن نفسك؛ فهذا غير صحيح، فالحق ومنهج السلف لا يقبل التهاون بقبول النقد والتخطيء.

تاسعاً: من خالفك جاهل، أو متجاهل. هذه هي تعويذة الصباح والمساء.

وأما تسبيحات أدبار الصلوات: فسبحان من خلقنا على الهدى وخلق غيرنا على الضلالة، والحمد لله على حفظ طائفتنا فهم أمان أهل الأرض، والله أكبر ما أعظم فكرنا الذي احتكر الحق والحقيقة.

فلا يعرف العلم غير مدرستنا، ولا يمر الحق بغير دروبنا، ولا يمكن أن يجتمع علماؤنا على ضلالة.

وأما الاستغفار: فأكثر من الاستغفار للإمام مالك بن أنس، كيف احتج بإجماع أهل المدينة (الذي يُنسب إليه)؟! أين هو عن عمل علمائنا الذين لا يجتمعون على ضلالة؟! ولو أن الإمام مالكاً فعل ذلك لما وجد من يأخذ عليه هذا الاحتجاج، كما أُخذ عليه احتجاجه بعمل أهل المدينة.

عاشراً: من انتقد شيئاً من هذه المواقف السابقة، فلا تتردَّد طرفة عين في أن تجعله عدواً لك، ولا تبخل عليه بالشتائم والاتهام في الدين بالتبديع والتفسيق، وطالبه مع ذلك بأن يتسامح معك كما تسامح مع الكفار وأهل البدع.

فما هذا التناقض الذي يمارسه هؤلاء المتلوِّنون؟! فهم يتسامحون مع الكفار والمبتدعة بالمطالبة بعدم ظلمهم، ولا يتسامحون معنا بمطالبتنا بالعدل معهم، وينطقون بنقد أخطائنا وبيان ظلمنا، مع أن أخطاء أهل البدع أقبح وظلمهم أشد.

فلماذا لا يتسامحون مع نقدنا لهم؟! لماذا لا يتسامحون مع وصفنا لهم بالحق (وباسم أهل السنة والجماعة) بأوصاف التمييع والتضييع والجهل والفسق والنفاق؟!

هذه مواقف عشرة، كل واحد منها كافٍ وافٍ في اصطناع العداوات، وخندقة الجماعات، واختلاق المعارك الوهمية؛ فهم يلعبون بالشطرنج، لكنهم نقلوه من رقعة اللعب، إلى رقعة الأمة! فهم من رسم الرقعة التي على أساسها تكون العداوات، وهم من يَصُـفُّون من شاؤوا في صفِّ العدو أو في صف الصديق، وهم من يختلقون المعارك، وهم من يخوض هذه المعارك الوهمية.

فليت هؤلاء حين أباحوا لأنفسهم أن يرسموا رقعة عداوات الأمة، وقبل أن يَصفُّوا من يعدونه عدواً أمام الصف الذي وقفوا معه، ليتهم أباحوا رقعة الشطرنج أيضاً!!

****

ذمُّك بغير حقٍّ مدحٌ بحقٍّ!

تُروى بعض الأخبار في سياق الذم لبعض قممنا الإسلامية، ويذكرها بعض ناقليها للاستدلال بها على الانتقاص من تلك القمم. ولكن يأبى مشهدُ الحق وعين الإنصاف إلا أن تُظهر جوانب العظمة في تلك الشخصيات، رغم كل تلك المحاولات في طمس فضائلها.

ومن هذه القمم: الإمام أبو حنيفة رحمه الله، فقيه الأمة، وصاحب المذهب الجليل الذي ما زال يفوق المذاهب كلها انتشاراً وعدد أتباع في العالم الإسلامي.

ومناقب هذا الإمام وفضائله لست في مجال سردها، فهي محل اتفاق وإجماع، وصُنفت في بيانها مؤلفات مفردة كثيرة: قديماً جداً، وحديثاً، فلا مجال هنا لسرد جانب منها، وهي أوسع من كتاب، وأكثر من مجلدات.

ولكني سوف أبين أن جوانب من عظمة هذا الإمام تتضح حتى في كثير من سياقات عبارات انتقاصه، ممن حاولوا انتقاصه قديماً، في زمنه وبعد زمنه بقريب.

ومثل هذه الدلالات على العظمة وعلى الكمالات التي كان يتحلى بها هذا الإمام، من أقوى الدلالات؛ لأنها جاءت بغير قصد الثناء، بل بقصد الذم والانتقاص! وليست من عبارات محب ولا معجب، بل ربما كانت من مبغض أو حاسد أو مخالف!! ولذلك فلمثل هذه العبارات من قوة الدلالة على الفضل والشرف ما لا يكاد يوجد في غيرها من عبارات المدح الصريح والثناء الواضح!!

ومن ذلك:

يذكر منتقصو علم هذا الإمام باللغة العربية خبراً صحيحاً، وهو أنه روى مرةً حديثًا، عن يوم القيامة، وفي خبر آخر أهل النار خروجاً من النار ودخولاً الجنة، فرواه بلفظ: ((يدخل الجنة قومٌ حفاةً منتنين قد أمحشتهم النار))، ومعنى المحش: أي أحرقتهم حتى ظهرت عظامهم، وكان في مجلس الإمام العالم النحوي أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري، فأنكر على الإمام قوله: (أمحشتهم)، وصوَّب له الرواية، وأنها (مَحَشَتْهم) بغير همزة.

فقال له الإمام أبو حنيفة: ممن أنت؟ فقال له: من أهل البصرة.

فقال له الإمام: كل أصحابك مثلك؟ فقال أبو زيد: أنا أخسهم.

فقال له الإمام أبو حنيفة: طوبى لقوم أنت أخسهم!

يذكرون هذا الخبر في الاستدلال به على نقص علم هذا الإمام بالعربية، وربما دافع عنه أتباع مذهبه ببيان صحة روايته من جهة اللغة. ولكن ليس هذا هو ما أريد تسليط الضوء عليه، وإنما أردت النظر في هذا المجلس من زاوية أخرى:

فأبو زيد الأنصاري من طبقة تلامذة الإمام أبي حنيفة، إذ يكبره الإمام أبو حنيفة بأكثر من أربعين سنة، فهو من جيل صغار أبنائه وتلامذته.

ومع ذلك: يتعقب هذا التلميذ شيخه في مجلسه علانية، ويُغَلِّطُه في روايته أمام الناس.

ثم هذا الغلط (لو كان غلطاً) شيءٌ محتمل، والتغليط فيه أمر يقبل النقاش، وليس محسوما في أقل تقدير. ولو كان غلطاً فليس هو بالخطأ الخطير على الدين ولا اللغة. ومع ذلك يتجرأ هذا التلميذ الصغير بالتعقب على شيخه، بهذا الأسلوب الصريح الواضح!

فما نهره الإمام، ولا رفع صوته عليه، ولا أنكر عليه فعله. بل سأله عن بلده، لأنه ليس من الكوفة، فيما يبدو عليه. وكان بين الكوفة والبصرة منافسات وخصومات علمية ومذهبية في الفقه واللغة وغيرهما.

فلما علم الإمام أنه من البصرة، سأله سؤالاً غريباً، قد يكون المقصود به الذم وقد يكون المقصود به المدح، حيث قال له: (كل أصحابك مثلك)؟، فقد يكون مقصود الإمام بهذا السؤال: هل هم مثلك في سوء الأدب، وقد يكون مقصوده: هل هم مثلك في كثرة العلم! فأجابه أبو زيد بجواب ينفع في الوجهين. ومثل إبهام هذا الجواب من التلميذ ما زال فيه شيء من التمرد على مقام مجلس هذا الإمام الجليل، حيث قال له أبو زيد: (أنا أخسهم).

فما كان من الإمام إلا أن قال له بتواضع عظيم، وبقلب كبير، يفيض حباً وشفقة وتشجيعاً لهذا التلميذ: (طوبى لقوم أنت أخسهم)!.

لقد أصبح أبو زيد يفخر بهذا الخبر، ويذكره معتزاً بهذا الثناء!!

ولكن جاء بعد أبي زيد من صار يسوق هذا الخبر في سياق ذم الإمام، والاستدلال به على نقص علمه باللغة!

ولكنه (رغم ذلك) بقي هذا الخبر يقص علينا حادثة مؤثرة، ويذكر مشهداً من مشاهد الأخلاق الكريمة في مجالس الأئمة!

فهو قد حَدَّثَنا عن شدة تواضع الإمام أبي حنيفة، وعظم حلمه، وسعة صدره، وسماحة طباعه! وعن حسن تربيته، وكمال تأديبه، وجودة تعليمه! وعن حبه للعلم، وتقديمه له على حظوظ نفسه، وشدة تعلقه بالفائدة ولو كان فيها تغليظه.

فانقلب هذا الذم مدحاً عظيماً، بنظرة له من جانب آخر، بل بنظرة أكثر تفحصاً وأقرب للإنصاف.

وسأسوق ثلاثة مواقف للإمام أبي حنيفة رحمه الله، يذكرها المتقصون له في سياق الذم، وهي بالثناء والمدح أحرى!!

أولها: ما صح أن الإمام سفيان بن عيينة مر بمجلس الإمام أبي حنيفة في المسجد، وحوله طلابه، وقد ارتفعت أصواتهم في مدارسة ونقاش مسائل العلم.. فاستنكر سفيان هذا الأمر، وطلب من أبي حنيفة أن ينهاهم عن رفع أصواتهم في المسجد.

فقال له الإمام: (دعهم؛ فإنهم لا يفقهون إلا بهذا).

يذكرون هذا الخبر انتقاداً لمجلس تعليم الإمام، وأنه كان لا يتحلى بوقار مجالس العلم، أو أنه لم يلتزم بأدب الجلوس في المسجد!

وبغض النظر عن صحة هذين الملحظين، فهذا الخبر هو من وجه آخر: دليل على صحة منهج الإمام أبي حنيفة في التعليم، وأنه لم يكن منهجاً تلقينياً، يقوم على الإلقاء والحفظ، بل كان مبنياً على الفهم العميق والاستدلال الدقيق..

ولذلك تخرج في مدرسته فقهاء، لم يكونوا مجرد حفظةٍ لفقهه، بل كان كل واحد منهم رأساً في الفقه، كأبي يوسف ومحمد بن الحسن.. فحملوا فقهه، على أنه فقههم (لشدة عمقهم فيه)، وناصروه بالحجج كما ينصره صاحبه، واستطاعوا الوقوف به أمام خلافٍ قوي لهم، يقف فيه أمامهم أئمة وجبال من جبال العلم.

فلو لم يكونوا ثمرةً لذلك المنهج الذي يُعمِّقُ الفقهَ ويقوِّي الاستدلالَ، ما كان لفقه أبي يوسف أن يصمد أمام مناظرات الإمام مالك وفقهاء المدينة، ولا لفقه محمد بن الحسن أن يصمد أمام فقه الإمام الشافعي ومناظراته الكثيرة..

لكنهم كانوا فقهاء حقاً، وأئمة صدقاً، ولذلك صمد هذا المذهب الجليل وانتصر ببقائه وذيوعه وسعة انتشاره.

وصدق أبو حنيفة: (إنهم لا يفقهون إلا بهذا)، فلقد فقهوا، وأي فقه فقهوا!!

وفي قصة أخرى: يعود أبو حنيفة أحد كبار أهل القرآن والحديث، وهو سليمان بن مهران الأعمش (المقرئ والمحدث)، وكان الأعمش مريضاً.. فقال له الإمام أبو حنيفة: يا أبا محمد، لولا أن يثقل عليك مجيئي، لعدتك كل يوم..

فقال له الأعمش: أنت والله ثقيل في منزلك، فكيف إذا جئتني!!

هذا الخبر قد أفهمه على أنه مزاح من الإمام الأعمش! على أنه ضيق خُلق عُرف به، لا يُمدح به، ولا يُقتدى به فيه، وإن عُذر فيه، وغُمر في جانب محاسنه وفضائله!! لكن أن يُصبح من دلائل الذم في أبي حنيفة، ويُساق في هذا الباب، كما قد وقع!! فهذا من أعجب الاستدلال!!

أهذا حقُّ إمامٍ عاد مريضاً، وكلَّمه بكل لطفٍ ورقة وذوق رفيع؟!

ثم الخبر لا يذكر من أبي حنيفة غضباً، ولا جواباً.. مما يدل على أنه استقبل هذه المزحة أو الإساءة بصدر رحب، يدل على خُلُقٍ رفيع وسعة صدر تليق بالأئمة.

وفي مثال أخير: يذكرون قصصاً عديدة لمن عاصروا الإمام أبا حنيفة، تحكي استغرابهم من تغير اجتهاد الإمام، وأنه ربما أفتى بقول، ثم قال بنقيضه. ويذكرون ذلك لذم فقهه، ووصفه بما يُشعر بعدم متانته، وأنه لا يعتمد على الدليل!

ولو نظروا لذلك من جانب آخر: لكان ذلك دليلاً على عمق فقهه، وعلى عدم أنفته من التخلي عن اجتهاده إذا تبين له غلطه، وأنه ما زال يتأمل العلم ومسائله، فلا يبالي أن يقول اليوم قولاً، ويخالفه غداً، إذا ترجح عنده خلاف قوله.

ومَنْ عرف عمق العلم عرف أنَّ تغيُّرَ الاجتهادِ في ظنيَّاته سمة العلماء المجتهدين (سمتهم واجباً وواقعاً)، وأما الثبات على قول واحد في هذه الظنيات فهو سمة المقلدين الجامدين (سمتهم واجباً وواقعاً أيضاً).

هذه كلها نماذج لمقالات أرادت الانتقاص من الإمام أبي حنيفة، فكانت هي نفسها مناقب جليلة في جملة مناقبه الكثيرة!

وفي ذلك عبرة للمعتبرين، وفي بيان حماية الله لأوليائه، حتى ربما رفع ذكرهم على لسان خصومهم، وأظهر محاسنهم على يد من أرادوا انتقاصهم!!

رحم الله أبا حنيفة ورضي عنه!

****

وفي الصفِّ الإسلاميِّ المتشددِ علمانيون أيضاً![2].

فصل الدين عن الحياة، والذي هو (العلمانية): لا ينحصر في رفض العمل بأحكام الدين التنظيمية لشؤون الحياة من معاملات وأحوال شخصية ونحوها، ولا في عدم تطبيق الأحكام القضائية الشرعية، بل من صور العلمانية أيضاً: فصل التدين عن الأخلاق!

فمن رأيته يظلم مسلماً ويفتري عليه ويؤذيه معتدياً على حرماته الشرعية بحجة أنه فاسق أو مبتدع أو حتى بحجة أنه علماني، فهو بعدوانه هذا علمانيُّ الحقيقة؛ لأن كل هذه الأعمال منافية للأخلاق، ولا تجوز حتى مع الفاسق حقاً والمبتدع صدقاً والعلماني يقيناً.

([2]) . هذا المقال أصله في جزأين، وجعلته في جزء واحد مع اختصار يسير.

وفصل الأخلاق التي تدعو إلى قول الصدق وفعل الحق والقيام بالعدل عن التدين علمانيةٌ صريحة لا شك فيها؛ إذ العلمانية هي حصر الدين في جانب من جوانبه دون شموليته التي هو عليها، ولا تخص حصره في جانب منها دون جانب، كما قد يتوهم اللا أخلاقيون.

وعلى هذا: فلا تستغرب من أنك ستجد من يعدون أنفسهم إسلاميين منافحين عن الدين وهم في حقيقتهم علمانيون، وأن تجد طلبة علم شرعي يظنون أنفسهم من المدافعين عن الدين، وهم علمانيون أقحاح أيضا؛ لأنهم فصلوا الدين عن الأخلاق، ففصلوا الدين عن قانونه الأخلاقي الذي به تستقيم شؤون الحياة، وحصروا الدين في جانب خاص من جوانبه الشاملة للحياة كلها، والذي تأتي الأخلاق فيه كأحد أعظم أُسُسه التي يقوم عليها.

إذن فالعلمانية لا تنحصر في الذي حلق لحيته وأسبل ثوبه وحَصَرَ التديُّنَ في المسجد دون تنظيمات التشريعات، بل العلماني أيضاً من أعفى لحيته وشمّر ثوبه (ملتزماً بهذه السنن الكريمة) وحصر التديُّنَ في المسجد دون أخلاقيات التشريعات.

وكما يكون العلماني الأول أخطر: من جهة كونه أصرح في إقصاء الدين عن الحياة، فإن العلماني الثاني أخطر: في إقصاء روح الدين (وهي الأخلاق) عن الحياة، وهو إقصاء متسترّ وعلمانية خفية؛ إذ تُنسب هذه العلمانية للإسلام، فتشوه حقيقةَ الإسلام، وتسلبه روحه الأخلاقية.

والحقيقة أن كل من استحل ما حرمه الله أو حرم ما أباحه الله تعالى بأي حجة يدّعيها مصلحيةً، لكنها لا تجيز له تحريم المباح ولا تحليل الحرام: ففعله هذا علمانية؛ لأنه استجاز لعقله أن يشرع ما لم يأذن به الله تعالى ضد ما شرع. ولا يجرؤُ مسلمٌ على مثل هذا التشريع؛ إلا بتأويلات، وبتفسيرات خاصة، تمنع تكفيره، لكنها لا تمنع وصف فعله بكونه علمانية!!

ومع قسوة هذا التوصيف (أنهم علمانيون) لمن ظنوا أنفسهم مَعْفِيين منه، ومن ظنوا أنهم بمجرد حسن القصد (وهو الدفاع عن الدين)، لو صدقوا في كونهم يقصدونه، فسوف يجيز لهم ذلك إقصاء الأخلاق عن حروبهم ومعاركهم، فهو توصيف صحيح، المقصود منه: مبادرة العلاج الصحيح.

ولا يهمني أن يقال هنا: إنك بذلك تُسعد أعداء الإسلاميين من العلمانيين؛ لأنني سأقول: كل مسلم يجب أن يسعده قول الحق، وكل إنسان سوي يفرح بالعدل.

وكما سيُسعد هذا المقالُ بعضَ الموصوفين بالعلمانية، فسيسعد هذا المقال أيضاً المسلمين الحقيقيين الذين اكتووا بنار العلمانيين المكتسين الثوبَ الإسلامي.

ولا يقال: تركتَ العلمانيين وانتقدتَ الإسلاميين! لأني سأقول: نقد العلمانية التي تقصدون يملأ الساحةَ بما يقوم بفرض الكفاية في نقدهم، أما نقدُ علمانيي الصفِّ الإسلامي فلم يَقُم نقدُه بفرض كفايته؛ لندرته!

كما أن هذا المقال لم يأت لتبرئة علمانيي التغريب، ولا لكي ينسينا تطرفَهم العلماني، وإنما جاء تنبيها على صورة غريبة جداً من العلمانية، وهي صورة الإسلامي المتشدد، الذي عطَّل واجبه الأخلاقي بحجة الدفاع عن الدين.

ولولا تفشي هذه العلمانية في الصف الإسلامي، ولولا خطورة هذا التفشي، لما وضعت يدي على موضع الألم طلباً للشفاء، ولما نكأت الجرحَ لكي لا يلتئم على فساد!

ولا يمكن أن ينتظر عاقل من هؤلاء أن يعترفوا بأنهم يسيئون الأخلاق بحجة الدفاع عن الدِّين؛ لأنهم يرون سوء أخلاقهم هذا غلظةً مشروعة مع المنافقين، وقوة في جهادهم باللسان والقلم ضد أعداء الدين:

- فالكذب على الخصم والافتراء عليه: تأويله أن هذا الخصم أهلٌ لكل نقيصة، وما فيه من شر يجعله محلاً لكل شر، وما بعد الكفر من ذنب!!

- وظن السوء بالمسلم: إنها هو فطنة وعدم غفلة، وهو من فراسة مؤمن، ودليلها: (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ).

- وفحش القول: هو من عاجل عقوبتهم في الدنيا، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قومًا بأعيانهم!

- والغيبة: بـ(لا غيبة لفاجر)، وبأنها نصيحة للإسلام والمسلمين (لا تَرْعَوا عن ذكر الفاجر، اذكروه بعرفه الناس بها فيه)!

- وإيذاء المسلمين: هو من باب هجر وعقوبة المبتدع والفاسق، وقد بوّب فلان وقال فلان كذا وكذا، ممّا يدل على وجوب (لا مجرد جواز) هذا الأذى.

- وغلظ القول: لو لم يكن فيه إلا قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) لكفى!

فلهم في كل ظلم تأويل لأنفسهم، وهم في سوء فهمهم لتلك النصوص والآثار كعادتهم في نقص العلم والإيمان! ولذلك فهؤلاء في التأوُّل لأنفسهم لا ينفعهم أن تقول لهم: لا تعتدوا، ولا تظلموا، ولا تكذبوا، ولا أن تنهاهم عن فاحش القول..! لأنهم لا يرون أنهم يفعلون شيئاً من ذلك. وهم كجهلة بعض العُبّاد الذين كانوا يكذبون على النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا أُنكر عليهم، وإذا ذُكِّروا بقوله صلى الله عليه وسلم: (مَن كذب عليّ متعمِّداً فليتبوأ مقعده من النار)، قالوا: (نحن لا نكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، وإنّما نكذب له)، يعنون: أنهم يكذبون لصالح النبي صلى الله عليه وسلم، وترغيباً في الدِّين، وترهيباً من مخالفته! وكأن النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة لنصرتهم له بالكذب عليه!!

هؤلاء يحتاجون دورة تأهيلية نفسية في الأخلاق، يحتاجون لدروس إيمانية تزكِّي نفوسهم، قبل الرد على شبههم وجهالاتهم.

ولن ينتفعوا بالردود العلمية، حتى تتأهل نفوسهم وتزكو، لتكون قادرة على تَقَبُّل الحقِّ.

وسيبقون (علمانيين)، حتى يتركوا هذا الفصل لروح الدِّين (وهي الأخلاق) عن الحياة، حتى وإن ادّعوا أنهم يدافعون عن الدِّين، فالدِّين لا يُدافَع عنه بالبغي والعدوان والكذب والبهتان!

****

قراءةٌ معاصرةٌ لسطرٍ مِنَ التُّرَاث!!

اشتدت عبارة الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) على شيخه الأكبر الإمام أبي حنيفة، في مسألة من مسائل الفقه (في الأوقاف)، حتى وصف قول الإمام أبي حنيفة فيها بأنه تَحكُّم بلا حجة. ثم قال: (مَا أَخَذَ النَّاسُ بِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ إلا بِتَرْكِهِمْ التَّحَكُّمَ عَلَى النَّاسِ!! فَإِذَا كَانُوا هُمْ الَّذِينَ يَتَحَكَّمُونَ عَلَى النَّاسِ بِغَيْرِ أَثَرٍ، وَلَا قِيَاسٍ لَمْ يُقَلِّدُوا هَذِهِ الأَشْيَاءَ، وَلَوْ جَازَ التَّقْلِيدُ كَانَ مَنْ مَضَى مِنْ قَبْلِ أَبِي حَنِيفَةَ مِثْلُ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ أَحْرَى أَنْ يُقَلَّدُوا).

فيه فوائد:

الأولى: الموضوعية والإنصاف في أظهر صورها، عندما لم يُحابِ هذا الإمام شيخه الأجل، وإمامه الأعظم في قول الحق بأوضح عبارة (في رأيه)، ولو كانت عبارة قاسية. فعبّر عمّا يراه صواباً بهذه العبارات المفعمة بالانزعاج! رغم أنه أعرفُ الناس بجلالة شيخه، وبإمامته، وبفضله عليه، وبمنته التي لا يفوقه فيها عالمٌ من علماء عصره.

فقسوة العبارة لم تكن من جفاوة، ولا من غفلة عن واجب الأدب (كما استشعره السرخسي، فأغلظ على محمد بن الحسن، وجعله مسلوب التوفيق في باب الوقوف، بسبب شدة عبارته في حقِّ شيخه).

وإنما كانت قسوة العبارة؛ لأن هذا الإمام قد وجد فيها الأسلوب الوحيد التي يعبر به عن حجم الخطأ في رأيه، لكي لا يُتساهل فيه، أو يستخف بحجمه، فيسيء ذلك

إلى الحقيقة العلمية، وهي هنا ليست علمية فقط، بل مع علميتها حقيقةٌ شرعيةٌ دينية، فحِفْظُ حقِّها لذلك هو من حفظ حق الدين نفسه!

الثانية: أن أبا حنيفة إنما انتشر مذهبه في الناس لأنه كان مذهباً مقنعاً بأدلته من النقل (الأثر)، والعقل (القياس)، ولولا هذه القدرة الإقناعية التي تميَّز بها مذهبه لما لقي كل ذلك القبول والشيوع بين المسلمين.

هذه أقدم عبارة (في ظني) تفسر لنا سبباً مهماً من أسباب انتشار المذهب الحنفي في الأمة!

ولئن شُكك في درجة مصداقيتها لكونها صادرة من عالم حنفي، فلن يبلغ الشك فيها درجة تكذيبها رأساً، حاشا لله! فإنه لمَّا يدل على أنها عبارة تحمل في نفسها دلائل صدقها ما يلي:

١ - أن حقيقة المذهب الحنفي تؤيدها، فهو مذهب مدعوم بالنقل والعقل حقّاً.

٢ - أن مكانة الإمام محمد بن الحسن من الدين والورع تنفي عنه اختلاق ما لا وجود له، وأقصى ما يمكن قبوله في إثبات أثر تمذهبه عليه فيها: هو أن يقال: هذا أحد الأسباب المهمة، وليس هو السبب الوحيد، كما يوهمه ظاهر العبارة.

٣- أن الإمام محمداً يحكي واقعاً يعيشه، ويسجل مرحلة حاضرة في زمنه، لا يجرؤ على الاختلاق فيها إلا أحمق معدوم المروءة؛ لأن المعاصرين لن يترددوا في تكذيبها، لو كانت تخالف الواقع الذي يدركه كل من عاشه.

٤- أنها جاءت في سياق تخطيء، وسياق ورفضٍ للتقليد. وفي مثل هذا السياق تكون النفس محلقة فوق عصبيات التمذهب، وفي عالم يسمو بالحق على كل معاني الباطل.

الفائدة الثالثة: أن الناس (كل الناس) مفطورون على اتباع قناعاتهم الشخصية، مفطورون على حب من يحترم عقولهم، مفطورون على النفور ممن يستعبد عقولهم ويجبرهم على القناعة بالقوة وبالترغيب والترهيب.

وقوله: (بتركهم التحكم على الناس)، تذكرني بعبارة المعاصرين (رفض الوصاية على المجتمع)! فهل يدرك العاملون في الوسط الإسلامي سر اجتذاب الجماهير وسحر الثقة بالمذاهب: إنه رفض الوصاية و(ترك التحكم على الناس)!!

الفائدة الرابعة: في هذا حصر لوجوه الاحتجاج الشرعي عند الحنفية، وأنها تنحصر في النقل والقياس فقط. وهذا يرد على من نسب إليهم اطراد العمل بما سواهما، ممَّا لا يرجع إليهما.

الفائدة الخامسة: في هذا اعتراف بفضل مكانة الحسن البصري، وإبراهيم النخعي على أبي حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً وأنهما عند الناس أولى بالتقليد من أبي حنيفة.

وانتبهوا لدقة العبارة: فقد قلت (بفضل مكانة...)، ولم أقل (بفضل علم...)، لكي لا تخرج الفائدة عن مقصودها إلى نقاش لا أريد خوضه.

وبهذه الفوائد المستخلصة من (المبسوط) للشمس السرخسي، رجوت أن أثبت بها: أن كتبنا الصفراء العتيقة، وشروح كتبنا الضخمة القديمة: ثرية بالكنوز التي تغني حاضرنا بالرؤى التي تُخلِّصنا من افتقارنا للرؤى الإبداعية المنقِذة، وزاخرة بمواطن الإلهام التي تفتح لنا آفاق مستقبلنا!!

****

(العِلمُ لا يُستغنَى عنه حَتَّى في البَاطِلِ)

من شرف العلم أنك محتاجٌ إليه في كل شيء، حتى مع الباطل؛ فإذا أردتَ نُصرةَ الحق والردَّ على الباطل فستكون أحوج ما تكون إلى العلم المفصَّل بالباطل، بعد علمك المفصَّل بالحقِّ، كما يُروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (إنما تُنقض عُرى الإسلام عروةً عروة، إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية).

فما أجلَّ وأشرفَ (العلم)! فهو الذي لا يُستغنى عنه، حتى مع ما يجب أن يُستغنى عنه (وهو الباطل)!

****

(فَهمُ الآخرينَ هو سَبَبُ إنصافِهم)

قال تعالى عن النملة: (لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَان وَجُنُوده وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ)، هل كان يمكن للنملة أن تعتذر لسليمان وجنوده لولا أنها حاولت فهمهم وفهم واقعهم البعيد عن واقعها.

وهذا يعني أن فهم الآخرين هو سبب إنصافهم، وأن الأذى مهما كان عظيماً لا ينبغي أن يمنعك من فهم الآخرين؛ فالأذى بالإهلاك لم يحجب النملة عن فهمهم وإنصافهم!

فإن أردنا أن لا يجرمنا شنآن قوم على أن لا نعدل معهم، فرُبَّما وجب علينا قبل ذلك أن نفهمهم.

****

(مِنْ فِقْهِ اختلافِ المرحلة)

قال ابن الجوزي: (كان جماعةٌ من السلف يرون تخليطَ القُصّاص (الوُعَّاظ)، فينهون عن الحضور عندهم. وهذا لا يَـحْسُنُ اليومَ؛ لأن الناسَ في ذلك الزمن كانوا متشاغلين بالعلم، واليوم كثر الإعراض عن العلم، فأنفع ما للعامي مجلسُ الوعظ: يردُّه عن ذنب، ويُحرِّكُه إلى توبة).

في كلام ابن الجوزي هذا: بيان صورة من صور فِقْهِ اختلافِ المرحلة، وعدم الجمود على ما كانت تقتضيه مرحلة السلف!!

****

(الخواءُ الفِكرِيُّ)

(وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً): لماذا كان للخوار[٣] (وهو مجرد خوار) أثر مهم في عبادة بني إسرائيل للعجل؟

إنه دليل على خوائهم الفكري الهائل حين يصل الانخداع بالظاهرة الصوتية إلى هذا الحد، حين يستطيع الخوار الذي لا يهدي أن يغلب الحوار الذي يهدي والذي كان يمارسه هارون عليه السلام!

وإن مجتمعاً تسحره الظاهرة الصوتية (ولو كانت خواراً) لمجتمع يستحق دناءة الذل لأي عجل له خوار.

****

(الغُلُوُّ في الحقِّ)

حتى الحق قد يغلو فيه صاحبه، فيجعل الناس يبغضونه.

فالحق الذي يتعصب له صاحبه، فوق ما يستحق، كأن يكون ظنياً فيجعله يقينياً، أو إلى حد إكراه الناس عليه (كإكراه الكفار على الإسلام)، أو ظلمهم لأنهم أهل الباطل (كقتل من لا يحارب من نساء وأطفال الكفارالمحاربين) = يصبح هذا الحق أبغض إليهم من الباطل الذي لا يتعصب له صاحبه، وتصبح عداوتهم لأهل الحق الغلاة فيه أكثر حضوراً من عداوتهم لأهل الباطل غير المتعصبين له!

****

(٣) ـ في كتاب العين للفراهيدي: والخُوَار: صَوْتُ الثَّور وما اشتَدَّ من صوت البَقَرة والعِجْل، تقول: خارَ يَخُورُ خَوْراً وخُوَاراً.

(الغُلُوُّ لا يُوَاجَهُ بِالغُلُوِّ)

من يواجه الغلو بالغلو كمن يواجه النار بالنار، فإذا أردت إطفاء النار فواجه النار بعكس جنسها، واجه النار بالماء.

وكذلك التطرف والغلو، لا يهدم بنيانَه من الأساس إلا تنشيطُ الاعتدال ودعمُ التوسط.

ومشكلة بعض الناس (ومنهم بعض السياسيين) أنهم يتصورون أن الاعتدال هو السلبية والليونة والتخاذل مع الغلو، وعدم الحزم والجدية في مواجهته!

وهذا غير صحيح!! فالفرق بين مواجهة الاعتدال للغلو، ومواجهة الغلو للغلو: أن مواجهة الاعتدال تكون حزماً وعدلاً، ومواجهة الغلو للغلو تكون تهوراً وبغياً، يُفسد أكثر مما يُصلح.

فإلى أن يأتي الدور الحقيقي للاعتدال، أعان الله أمتنا على جنون التطرف، وخبال الطائفية، والتي تشعل كل لحظة حريقاً في كيان وحدتها وقوتها!

******

تبرئةُ بعضِ الأوصافِ مِنْ تهمة النِّسبيَّة

تشيع بيننا ألفاظ عديدة في المدح والذم، يتنازع مَمَادحَها الجميع، ويتنابز بمذامِّها كثيرون دون أن تكون لها عندهم معالم واضحة، تحدد من يستحق تلك الأوصاف ممن لا يستحقها، حتى كأنها أوصاف لا ترجع إلى معنى محدد، وكأن الوصف بها أمر نسبي لا يرجع إلى معايير منضبطة، فهي بسبب نسبيتها المظنونة هذه صارت كأنها لا تستدعي مدحا ولا ذما، فالجميع يتنازع ممادحها والكثيرون يتنابزون مذامها (كما سبق)، فلا عادت تدل على مدح حقيقي ولا ذم حقيقي.

ومن أمثلة هذه الأوصاف: أوصاف أربعة، هي:

الطائفية. - الوسطية. - التشدد والتزمت. - التساهل والتمييع.

فما هي حقيقة هذه الأوصاف؟ وهل هي نسبية الإطلاق فعلاً؟ فإن كانت منضبطة، فما هي ضوابطها؟ ومتى يكون إطلاقها في محله العلمي العادل؟.

هذا ما سأضع للقارئ الكريم حدوده الدقيقة، لكي يستطيع تقويم الاستعمالات التي يسمعها ويقرؤها أو يستعملها هو نفسه، هل كانت استعمالاتٍ دقيقةً ومنصفةً، أم كانت ضبابية أو تخرج عن حد العدالة والعلم إلى البغي والجهالة؟.

ونبدأ ببيان هذه الألفاظ الأربعة لفظاً لفظاً:

فالطائفية هي: انعدام العدالة بسبب الانتساب للطائفة، فإما أن ترفع المنتسبين لطائفتك لمجرد انتسابهم إليها، أو أن تظلم آخرين وتسلبهم حقوقهم لمجرد انتسابهم لطائفة أخرى. فليس الانتساب للطائفة، ولا الدفاع عن حقوقها، ولا تقرير مذهبها والاحتجاج له: من الطائفية، إنما الطائفية: الخروج عن حدود العدل إلى الظلم بناء على الانتساب للطائفة.

الوسطية الإسلامية: هي كل ما نقطع كونه من الإسلام، ونجزم بكونه موافقاً لهدي النبي صلى الله عليه وسلم، أما المظنونات التي لا يقين فيها، ولا نجزم بأنها من هدي النبي صلى الله عليه وسلم فلا يحق لك أن تعيب من خالف ترجيحك فيها بتشدده المظنون بأنه متشدد ومتزمت، ولا أن تعيب من خالفه بتساهله المظنون بأنه متساهل ومميِّع.

أما التشدد: فهو الخروج برأي شديد عن حدود الاختلاف المعتبر إلى القول غير المعتبر، ومن التشدد أيضاً: الإنكار على التساهل الذي لم يخرج بتساهله عن الاجتهادات المعتبرة.

أما من رجح القول الأشد، لكنه ضمن دائرة الاختلاف المعتبر، ولا أنكر ولا أشنع على من خالفه ممن اختار القول بالتسهيل: فلا يحق لأحد عيبه بهذا الاختيار.

والتساهل عكسه: فهو الخروج برأي متساهل من الاختلاف المعتبر إلى غير المعتبر، والمنع من الإنكار على كل قول بالتسهيل، ولو كان تسهيله قولا غير معتبر. وأما

التفريق بين الاختلاف المعتبر والاختلاف غير المعتبر: فقد بينته في كتابي (اختلاف المفتين)، وله ضوابطه الدقيقة.

وقد نلحق من حين لآخر ضبطاً لإطلاقات أخرى، نرجو من ضبطها أن يكون كلامنا بعده كلاماً علمياً منصفاً.

****

لسانُ حالِ بعضِهم يقول: ربَّنا آخذْنَا بما نَسِينَا أو أخطأنَا!

لقد اقتضت عدالة الله تعالى ورحمته سبحانه رفع التكليف مع العجز عنه، وعدم المؤاخذة على ما لا يدخل تحت قدرة العبد، كما قال تعالى (لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ).

ففي هذه الآية ثلاثة شواهد على عدم المؤاخذة مع العجز:

الأول: مطلعها في قوله تعالى (لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا).

وثانيها: قوله تعالى: (رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)، مع قوله عز وجل في الحديث القدسي الصحيح، بعد نزول هذه الآية، وإجابةً لدعاء المؤمنين بها: (قد فعلتُ). فعدم التعمُّد (وهو الخطأ) عجزٌ في القصد والنية، يرفع عن العبد مؤاخذته على خطئه غير المقصود.

والثالث: قوله تعالى: (رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ)، والتحميل بما يفوق الطاقة: هو التكليف بما لا يُستطاع.

ولا شك أن الجهل من أعظم أسباب الوقوع في الخطأ بغير قصد، وأن تكليف المرء بما يجهله من أوضح صور التكليف بما لا يدخل في الوسع وبما يفوق الطاقة؛ إذ كيف يُحاسَبُ العاملُ على واجبٍ لا يعلم بوجوبه عليه أصلاً؟! ولذلك كان الجهلُ أحدَ أشهر

الأعذار المعلومة من دين الله ضرورةً، ودلت عليه الأدلة الشرعية اليقينية (نقليها وعقليها).

حتى لقد بلغ الإعذار بالجهل أن يكون عذراً لا يُوجب عقوبة الآخرة في أشنع الذنوب وأكبر أنواع الظلم: وهو الشرك بالله تعالى! حتى إن الكافر الأصلي (غير المرتد) إذا لم تقم عليه الحجة الرسالية يكون حكمه حكم أهل الفترة (على الصحيح)، وهو أن لا يُجازى يوم القيامة إلا بعد الامتحان.

وللإعذار بالجهل كلام طويل لعلماء المسلمين، واختلاف كبير، وتفاصيل عديدة، منها ما يتعلق بالتفريق بين عدم المؤاخذة على الأمر المجهول والمؤاخذة على التقصير المقصود من العبد في تَرْك التعلم والإعراض المتعمّد عن إزالة الجهل عن نفسه، مع وجود الداعي للتعلم المقيم للحجة على وجوب التعلم في قلب ذلك الجاهل.

فالمرء قد يكون عاصياً مؤاخذاً في تركه التعلم (وتنبهوا لدلالة: قد)، لكنه في الوقت نفسه يكون معذوراً في الأمر الذي جهله.

وللعلماء تفصيل آخر حول ثلاثة أحوال:

(١) حول عذرٍ بالجهل يمنع من تكفير أهل الشهادتين،

(٢) وعذر لكنه لا يمنع من تكفيرهم،

(٣) وعدم عذر لقيام الحجة بالعلم وزوال الجهل. وقد تكلمت عن هذه الأقسام باختصار في فاتحة كتابي (التعامل مع المبتدع).

ومن عبارات العلماء المهمة في هذا الباب: قول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فَمَنْ كَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مُجْتَهِداً فِي طَلَبِ الْحَقِّ، وَأَخْطَأَ، فَإِنَّ اللهَ يَغْفِرُ لَهُ خَطَأَهُ، كَائِناً مَا كَانَ، سَوَاءٌ كَانَ فِي الْمَسَائِلِ النَّظَرِيَّةِ، أَو الْعَمَلِيَّةِ.

هَذَا الَّذِي عَلَيْهِ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَجَمَاهِيرُ أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ.

وَمَا قَسَّمُوا المَسَائِلَ إِلَى مَسَائِلِ أُصُولٍ: يَكْفُرُ بِإِنْكَارِهَا، وَمَسَائِلِ فُرُوعٍ؛ لَا يَكْفُرُ بِإِنْكَارِهَا. فَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ نَوْعٍ وَتَسْمِيَتِهِ مَسَائِلَ الْأُصُولِ، وَبَيْنَ نَوْعٍ آخَرَ وَتَسْمِيَتِهِ مَسَائِلَ

الْفُرُوعِ، فَهَذَا الْفَرْقُ لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ: لَا عَنْ الصَّحَابَةِ، وَلَا عَنْ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَلَا أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ).

ومع وضوح هذا التقرير الذي يقرر هذه العدالة الربانية، بعدم المؤاخذة على ما لا يدخل في القدرة، بسبب الجهل أو عدم التعمد، نجد في بعض النفوس ضيقاً بهذه العدالة الربانية، وتحجيراً لواسع تلك الرحمة الرحمانية!

وقد وجدت لهؤلاء القوم، ممن ضاق بعدالة الله تعالى وبسعة رحمته طريقتين في تقرير هذا المنهج الخطير لهم:

الأولى: محاولة نقض التقرير اليقيني السابق في الإعذار بالجهل والعجز والخطأ غير المقصود، والتحايل على هذا التقرير بشتى أنواع الحيل، من أجل تقرير المؤاخذة مع الخطأ غير المتعمد! ومن أجل نفي رفع التكليف عما يجهله المرء!

ومن هذه الحيل: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، من تفريقهم غير المنضبط بين الأصول والفروع، ومحاسبة الناس والحكم عليهم كفراً وفسقاً وبدعةً وضلالةً بناء على تقسيمهم غير العلمي ذاك، والذي أشار إليه شيخ الإسلام.

ومن هذه الحيل أيضاً: ادعاء أن الخطأ غير المتعمَّد لم يقع من بعض المسلمين إلا بسبب خطأ متعمَّدٍ آخر منهم، وهو خطأ عظيم وجرم كبير، فترَتَّبَ عليه الخطأ غير المقصود أصالةً منهم.

يدعون هذه الدعوى لذم المتأولين من أئمة الإسلام، أو للتنفير من اجتهادهم، بدعاوى خلل المنهج!

وهذا كتعميم حكم هؤلاء على علماء أهل الكلام (كالأشعرية والماتريدية) من إن غلطهم في باب (الأسماء والصفات) و(الإيمان) و(القدر) ـ الذي ينسبونه إليهم ـ وقعوا فيه بسبب تقديمهم دلائل عقلية عندهم، قد ابتدعوها، ثم حاكموا إليها نصوصَ الوحي.

وكأن هؤلاء المتحايلين على عدالة الله تعالى ورحمته قد دخلوا في قلوب هؤلاء العلماء، وعرفوا ترتيب التفكير لديهم، وخطَّ سَيرِه في استدلالهم، وكيف نشأت الفكرة في

أذهانهم، وما هي تعرجات الفكرة في عقولهم قبل خروجها والتعبير عنها!! حتى إن هؤلاء العلماء إذا ما استدلوا لصحة تلك الدلائل العقلية والأصول الكلامية بدلائل الكتاب والسنة من نصوص الوحي، قال هؤلاء المتحايلون: هذا استدلال منهم بأثر رجعي، فهم أصَّلوا لمعتقدهم بالعقل، ثم بعد ذلك رجعوا للوحي استئناساً لا استدلالاً!!

ومع أن التقدم الزمني للاستدلال العقلي ليس مذموماً مطلقاً، ما دام لن يتسلط على الدلالة النقلية الأقوى منه، ومع أنه لا بأس به (بهذا الشرط)، بل ربما كان أنفع وأصلح لبعض العقول والنفوس = إلا أن العجب يبلغ غايته بنحو هذا الادعاء الذي يزعم علمَ غيبِ القلوب، بل علمَ أقصى مجاهيل القلوب، وهي مراحل نشوء الفكرة ومبادئ الاستدلال لها، وأسباب التقديم والترجيح من إضفاء القوة للعقل على حساب النص المقدس، أو تأييد العقل بالنص المقدس.

ولن ينفي عند هؤلاء عن أولئك العلماء (من أئمة المسلمين) هذا الاتهامَ تصريحُهم بضدِّ تُهمتهم، ولا استدلالُهم الظاهر بالكتاب والسنة! فالقوم قد اطلعوا الغيب، وحفروا تجاويف القلوب، وعلموا منها، ما ربما خفي على أصحابها (إذ ربما عجز المرء أن يحدد هو نفسه منشأ الفكرة في قلبه وداعيه لبحثها ومراحل اتخاذ القرار فيها)..

وبالطبع، ومع مرور القرون على المعارك العقدية، لن يَعْدَم هؤلاء من نقلٍ يتمسكون به لتصحيح دعواهم في إساءة الظن في أئمة المسلمين وعلمائهم، وهي أقوال ونقول سيجدون غيرها (إذا ما أنصفوا) مما ينقضها ويُبطلها، ويدل على ضد ما نسبوه لعلماء المسلمين منها. ومع ذلك ما زالوا يصرون على ادعاءِ علمِ غيبِ القلوب، وعلى إساءة الظن بعلماء المسلمين.

ولو أنهم اقتربوا من الإنصاف فقط، دون أن يصلوا إليه: لعلموا أن ادعاء هذا الغيب ادعاءٌ باطل، وأنه ظنونٌ فاسدة لا تغني من الحق شيئاً، ولو لم يكن من ظلم هذا الادِّعاء وفساده إلا أنه لا يعتمد إلا على ظنون تعارضها في أقل الأحوال ظنون، وأنهم أيضاً لا يتكلمون عن قلب عالم واحد فقط، ولا عن خفايا تفكيره (مع استحالة ذلك بغير

يقين)، بل يتكلمون عن دخائل قلوب الجم الغفير من العلماء دفعة واحدة، وبرمية حصاة واحدة، تصيب غيوب القلوب منهم جميعاً!! دون تمييز بين أئمة في السنة منهم، وعلماء خدموا القرآن والسنة أعظم الخدمات، وعرفوا من أسرار الوحي وكتبوا عنه ما لم يعرفه منه أكثر هؤلاء المتطاولين = لكفى مثل هذا الادعاء ظلماً وبطلاناً!!

ثم ما خَبَرْنا ولا خَبَرَ الناسُ كلهم حُكماً واحداً يشمل مئاتِ المتهمين وأُلوفَهم، وهو حُكمٌ يدعي علمَ قلوبهم ومقاصدهم، مع افتراق مكوناتهم العلمية، ومع تباين مجتمعاتهم، بل مع اختلاف عصورهم وقرونهم؛ إلا هذا الحكم الفريد الواحد!!

والحيلة الثانية: الاستدلال على مؤاخذة المتأولين خطأً بالنصوص، ناسين أنَّ النصوصَ نفسَها قد دلَّتْ على إعذارهم وعدم مؤاخذتهم، كما سبق تقريره باختصار بالغ. فكانوا بذلك قد شابهوا مَنْ يضربون النصوص بعضها ببعض، ومن يحتجون بالمتشابه على المحكم!!

وهذا كفهمهم لحديث الافتراق، والذي يقول النبي صلى الله عليه وسلم في آخره: (كلها في النار إلا واحدة). حيث يحتجون به على ذم طوائف المسلمين من أهل البدع المتأولين، والذين لا يُكفّرون ببدعتهم.

ونسوا في خضم استدلالهم هذا أن المتأول المخطئ معذور له مغفور له، كما دلَّتْ عليه الأدلة اليقينية، وكما في تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية السابق. فكيف يكون متوعَّداً بالنار مَن كان معذوراً مغفوراً له؟!

لكن هذا السؤال نفسه سوف يتحايلون بالإجابة عليه، بما لن يخرجهم من حيرة الجمع بين النقيضين: المتأول معذور مغفور له، وهو مرتكب لكبيرة توعدته عليها السنة بالنار!! وهكذا تضيق نفوس بعض البشر بعدالة الله تعالى في حقوقه، لا في حقوقهم. ولا تقبل بسعة رحمته سبحانه، فتحجر واسعها. ولسان حال بعضهم يقول: ربنا آخذنا بما نسينا أو أخطأنا!!!

****

توسعةُ وجوهِ مَعَاني القرآن

صح عن عدد من السلف وصف القرآن الكريم بأنه: (حَـمّالٌ ذو وجوه)، فما هي طبيعة هذه الوجوه التي يحتملها القرآن الكريم؟

من هذه الوجوه:

١ـ احتمال بعض آياته لاختلاف الأفهام وتعددها، دون إنكارٍ على أيٍّ فهمٍ منها، ودون قطعٍ بخطأِ واحدٍ منها. وهو الاحتمال المتحقق في الدلائل الظنية الموجودة في كثير من آيات الكتاب الكريم.

بخلاف الدلائل اليقينية فيها، والتي لا تقبل تَـعَـدُّدَ الأفهام، ولا تُجيز الاختلافَ فيها.

وقد تبلغ المعاني الظنية المتعددة في درجة قوتها حداً قريباً من التساوي، عند المفسر، مما يجعله عاجزاً عن الترجيح بينها، ولا يكون لديه فيها راجحٌ ومرجوح، فيقول: ولعل الله تعالى أراد كذا، أو أراد كذا! فإن بلغ التقارب بين المعنيين حدَّ التساوي، فسوف يقول المفسر حينئذ: تحتمل الآية معنيين، كلاهما صحيح! وهذا هو الوجه التالي:

٢ـ احتمال التركيب في عبارة الآية لأكثر من تفسير صحيح، وقد يستويان في المرجحات، فيجب حمل الآية عليهما كليهما.

كاختلاف معنى الآية باختلاف الوقف فيها: كاختلاف المعنى في الوقف عند لفظ الجلالة (إِلا اللهُ) أو عند لفظ (العِلْمِ) في قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا). وكاختلاف المعنى باختلاف الوقف على (لا رَيْبَ) أو على (فِيهِ) في قوله تعالى (ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ).

٣ـ المشترك اللفظي: إذا لم يُرجِّحِ السياقُ إرادةَ أحدهما على الآخر.

كقوله تعالى (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ)، فـ(عسعس) من الأضداد، والأضداد صورة من صور المشترك، فهي تأتي بمعنى: أقبل، وبمعنى: أدبر أيضاً، والآية ليس فيها ما يرجح

أحد المعنيين على الآخر، فقد يكون الله تعالى قد أقسم بالليل إذا أقبل، وقد يكون أقسم بالليل إذا أدبر، وقد يكون سبحانه أراد القسم بكليهما معاً.

ومع عدم وجود المرجح، نرجح الاحتمال الأخير، فنقول: أقسم الله تعالى بالليل في حالتي الإقبال والإدبار معاً.

٤ـ القراءات ذات المعاني المختلفة، حتى لقد قرر العلماء في ذلك قاعدة شهيرة تبين عظم أثر القراءات في تعدد المعاني، حيث قالوا: إن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة، كان لهما حكم الآيتين.

وقد صُنف في بيان أثرها في التفسير عدد من المصنفات.

وهذا كاختلاف التفسير باختلاف القراءة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾، ففي قراءة أخرى: ﴿نُشْـراً﴾، ويختلف معنى كل قراءة عن الأخرى اختلافاً تاماً.

٥ـ أفراد العمومات الذين يشملهم اللفظ العام، فقد يغيب عن الذهن شمولُ اللفظ العام لبعض أفراده في زمن من الأزمان وعند بعض المفسرين، وتحضر تلك الأفراد في زمن آخر، ويتضح عند المفسرين شمولُ العموم لها، وذلك كقوله تعالى ﴿وَالخَيْلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

فقوله تعالى ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أتاح فيه عمومُ اسم الموصول (ما) استحضارَ وسائل التنقل الحديثة (من سيارات وطائرات وقطارات)، في سياق تذكير الله تعالى لنا بإنعامه علينا بنعمة المركوبات، مع أن هذه المركوبات الحديثة لم تكن تخطر ببال السلف، ولا ببال أحد قبل اختراعها في العصر الحديث.

وهي اليوم أكثر حضوراً في شعور الناس، وأشد في الامتنان بها: من تلك المركوبات المعينة بالاسم من وسائل التنقل القديمة (الخيل والبغال والحمير).

ووازنوا الآن بين فهمنا نحن لهذه الآية وفهم السلف لها، لتعلموا الأثر الواضح والفرق الكبير بين فهم السلف لذلك العموم وفهمنا نحن، مما لم ينتج عن قصور في فهم

السلف، لكنه نتج عن عظمة كلام الله تعالى وعن تعدد وجوه فهمه، بسبب العمومات التي قد يعجز العقل عن حصر كل أفرادها، حين يكون لذلك الحصر أثرٌ في فهم المراد من كلام الله عز وجل.

٦ـ الآيات التي تتضمن أصولاً كليةً وقواعدَ فقهيةً وأُسُساً فكريةً أو معرفيةً أو قضائيةً عدليةً، لتحتكم العقولُ إليها في الوقائع المتجددة، وفي الصور الكثيرة جداً التي لا تكاد تتناهى.

خاصة عندما تكون تلك الآيات هي النص الوحيد من نصوص الوحي (كتاباً وسنة) الذي يُبينُ هدايةَ الله تعالى في بعض تلك الوقائع والصور، فتأتي كليةُ تلك الآيات لتتيح استخراجَ أحكامٍ شرعية، ولتُوفِّقَ المستنبطين إلى استلهام هداياتٍ ربانية لا تكاد تنحصر.

ومن أمثال هذه الآيات الكُلِّيَّة: قوله تعالى: (لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا)، وقوله تعالى: (وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)، وقوله تعالى (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، وقوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ)، (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً).

فهذه كلها أصول كلية، وقواعد عامة، تتيح الاجتهاد في تنزيلها على الوقائع التي لا تكاد تنتهي؛ إلا بنهاية الدنيا.

٧- المتشابه الذي يُحمل على المحكم، فهو من جهة: حمال ذو وجوه، ولذلك يرجع إليه الذين في قلوبهم مرض، ليحملوه على ما يوافق هواهم من وجوهه. وهو من وجه آخر لا يحتمل إلا المعنى الذي تحدده المحكمات.

وبهذا تتبين توسعة كتاب الله تعالى في الفهم، في كل هذه الوجوه؛ إلا الوجه الأخير منها، الذي لا يتوسع به إلا الذين في قلوبهم زيغ، ممن يقلبون منهج الحق في المتشابه، فلا يُرجعون المتشابه إلى الـمُحْـكَم، بل يُرجعون المحكم إلى المتشابه، ليشتبه بهذا المنهج الباطلِ (المتشابهُ) و(المحكمُ) جميعاً، ويَضِلَّ الناسُ بهما معاً، وهما اللذان كان يجب أن يهتدي بهما جميعاً الناسُ كلهم!

ومع كثرة وجوه معاني القرآن الكريم، على ما سبق بيانه؛ إلا أن ذلك لا يبيح التجرؤ على معانيه بغير علم!

فهي وجوه تُوسِّعُ للعالم التقي وحده، وتوجب عدم تناهي هداية كتاب الله، وتُحقِّق وصفَ الكتاب العزيز: من أن عجائبه لا تنقضي، وأن حِكَمَه لا تنفد، وأن جديده لا يَخْـلَـقُ مع كثرة الترديد؛ ولكنها على غير العالم التقيِّ صعوبةٌ توجب عليه التوقف والتخوف وعدم الكلام بغير علم.

ومن اللطائف أن أحد أقوى طرق أثر (القرآن ذو وجوه): هو ما صحَّ عن أبي قِلابة عبدالله بن زيد الجرمي أنه رواه مرسلاً عن أبي الدرداء رضي الله عنه، أنه قال: (إنك لن تفقه كلَّ الفقه، حتى ترى للقرآن وجوهاً)، فسأل حماد بن زيد شيخه أيوب السختياني عن معناه، قائلاً قلت لأيوب: أرأيت قوله: حتى ترى للقرآن وجوهاً؟ فأُسْكِتَ يتفكَّر. قال حماد: فقلت: هو أن يرى له وجوهاً، فيهاب الإقدامَ عليه؟ قال: هو هذا، هو هذا.

والحقيقة: أن هذه الهيبة من تفسير كتاب الله العزيز إن كانت هي إحدى ما تفيده حقيقةُ كون القرآن الكريم ذا وجوه متعددة من المعاني، فليست هي أظهر إفاداتها، خاصة لأهل العلم؛ خلافاً لما يوحي به جوابُ أيوب السختياني رحمه الله!

بل المعنى الأظهر لعبارة «إنك لن تفقه كل الفقه، حتى ترى للقرآن وجوهاً» هي: أنك لن تفقه الفقه الحقيقي حتى تدرك سعة ما يحتمله النص القرآني من المعاني، وأن تستخرج ما تقدر عليه من كنوزه المخبوءة، وبذلك فقط سوف تَفقَهُ كل الفقه (حسب تعبير الأثر)!

أما لو كان عامة شأن المتفقه أن يهاب تفسير القرآن، وأن يتحير في فهم مراد الله تعالى، بسبب تعدد معانيه وغزارة مراميه، فكيف إذن سيفقهه بعض الفقه (لا كل الفقه)؟! وبذلك يتبين أن تفسير أيوب رحمه الله لكلمة أبي الدرداء رضي الله عنه اقتصر فيه على أحد معانيها، ولم يذكر أهم معانيها وأظهر مراد يقتضيه لفظها، ويقتضيه معناها من كون (الفقه) لا يتحقق بالتحيُّر والتردد والتوقف، ويقتضيه الجمعُ بين وصفين ثابتين

للقرآن الكريم: وَصْفِه بتعدد المعاني وأنه حمال ذو وجوه، ووَصْفِه الأظهر وخاصيته الأشهر من كونه مبيناً واضحاً: (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ)، (وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ)، (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)، (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ). وإننا لكما نخشى من تجرؤ الجهال والذين في قلوبهم مرض على كتاب الله، فإننا نخشى من جمود العلماء وأهل التقوى، ومن تشريع الجمود والتقليد، بحجة هيبة القرآن الكريم!

ولَـجمودُ أهل القرآن أخطر على القرآن من تطاول الجهلاء؛ لأن الجمود هو الذي يتيح للفوضى باسم الاجتهاد أن تدعي تسور مراقي الاجتهاد؛ ولأنه لو وُجد في الأمة العلماء المجتهدون لن يجد الجاهلون سوقاً لهم في الأمة، ولا أمكن لمقولات الجهل أن تبرز فيها وتحرف معاني كلام الله تعالى، باسم رفض التَّـبَـعِـيَّـةِ والتقليد!

وأخيراً: ما هاب القرآنَ من لم يأتمر بأمره، ومن لم يعمل بموجب إنزاله وبالهدف من إكرامنا به: بتدبره والتعمق في فهمه وفي اقتباس أنواره الظاهرة والخفية: (كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ).

******

تصارعُ المفاهيمِ المتفقة!!

دائماً نختلق معارك لا وجود لها، ونصادم بين المتفقين اللذين لا يصطدمان، بل نصادم بين أمرين هما في الحقيقة متعاضدان متآزران:

١ـ كـ (الحرية، والتعبد): فالعبودية لله تعالى هي قمة الحرية، بل لا حرية كاملة إلا بعبودية كاملة.

٢ـ (حرية التفكير والقناعة من جهة، وضرورة التسليم من جهة أخرى): فالتسليم في محله الصحيح هو نتاج الفكرة الصحيحة، فالتسليم في محله لا يكون كذلك إلا إذا نتج عن حرية فكرية وحرية اختيار للقناعة؛ لأنه تسليم فيما لا أعلم لمن يعلم.

٣ـ (سيادة الأمة، وتطبيق الشريعة): مع أن تطبيق الشريعة لا يكتمل، ولا تتحقق ضمانةُ استمراره؛ إلا بسيادة الأمة المسلمة.

٤ـ (سد ذريعة الشرك، وتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم): مع أن تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم تعظيماً يحله منزلته من كونه صلى الله عليه وسلم أفضل خلق الله وإمام أنبيائه ورسله هو بوابة التوحيد، فلا يمكن أن يكون السعي لذلك ذريعة للشرك.

٥ـ (اللطف مع المخالف [المبتدع المسلم]، ورد بدعته): مع أن حقوق الأخوة الإسلامية لا تزول بالبدعة التي لا تخرجه من الملة، ولا تكتمل هذه الحقوق الأخوية إلا برد البدعة نصيحة لله ولرسوله وللمسلمين.

٦ـ (عقيدة [الولاء والبراء]، وحسن التعامل مع الكافر وحبه لأمر فطري أو مباح، ولغير دينه): فالبراء من الكافر يعني بغض دينه، وبغضه لاعتدائه (إذا كان معتديا)، ولا علاقة لبغض كفر الكافر بحبه لصفة حسنة فيه أو لفعل حسن، كحب النبي صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب، وحب الرجل لزوجه الكتابية. بل معاملة هذا الكافر بالحسنى هو واجب الدعوة، وهو من نصرة الدين، وما كان واجباً من واجبات الدعوة ونصرةً للدين فهو من عقيدة الولاء والبراء المشروع، وليس خارجاً عنها.

٧ـ (التجديد، والانضباط): مع أنه لا ينطلق التجديد الحقيقي إلا من قواعده الراسخة.

٨ـ (الثبات، والتراجع عن الخطأ): مع أن التراجع عن الخطأ هو الثبات؛ لأن الحق هو الثابت، والباطل هو الزائل.

٩ـ (المنهج السلفي، وانتقاد السلفية المعاصرة): مع أن المنهج السلفي ليس هو تصورات المعاصرين عنه ولا ممارساتهم له؛ والمنهج السلفي لا يقبل التعصب الأعمى.

١٠ـ (حراسة الفضيلة، وترك الوصاية على المجتمع): مع أن حراسة الفضيلة حقا لا تتم إلا بترك الوصاية، وبتنمية الرقيب الذاتي في المجتمع.

١١ـ (الثقة بنصر الله، ووجوب اتخاذ الأسباب): مع أن الثقة بنصر الله لا يستحقها إلا من اتبع شرع الله، ومن واجبات شرع الله اتخاذ الأسباب.

١٢ـ (الحفاظ على القيم وعلى الخصوصية الحضارية، والانفتاح على العالم بقيمه وحضاراته): إذ لا يمكن الحفاظ على القيم والخصوصية بالانغلاق، بل الانفتاح الواعي والواثق هو الذي يحفظ قيم الأمة التي يجب أن تحتفظ بها ويحفظ لها خصوصيتها التي تستحق الاعتزاز بها والتميز بها عن غيرها.

إلى غير ذلك من المفاهيم التي تتصارع، بلا داع للصراع. وكأنه ينقصنا صراع، لكي نختلق صراعاً!!

****

الجزمُ بالحقِّ قد يكونُ هُوَ الضَّلال

يقول الإمام المالكي سُحْنُون بْنَ سَعِيدٍ: (أَجْرَأُ النَّاسِ عَلَى الفُتْيَا، أَقلهم علماً، يَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ الباب الواحد مِنَ العلم، فيظن أن الحق له فيه).

يظن بعض الناس أن مظاهر الجرأة على الفتيا تنحصر في الصور التالية:

١- في العجلة في الفتيا، وفي عدم التأني قبل إصدارها.

٢- أو في الإكثار من الإفتاء، فتجد بعضهم يمدح الإقلال من الإفتاء مطلقاً، ويذم الإكثار منه ذماً مطلقاً.

٣- وربما حُصرت الجرأة في الفتيا في إفتاء من كثر منه الخطأ، وتعددت زلاته، مما يشهد لجرأته فيها. وربما تم هذا الحصر، دون مراعاة نسبة صوابه إلى خطئه، مما يوقع في جريمة الإسقاط عن منزلة الإفتاء لمن كان أهلاً مستحقاً لها.

ولا شك أن هذه كلها من صور الجرأة على الإفتاء، لكن عبارة هذا الإمام تشير إلى صورة أخرى غير الصور الثلاثة السابقة، وهي صورةٌ يغفل عنها كثير من الناس، وهي صورة: الجزم والقطع في الفتيا، بسبب نقص العلم. ألا ترى قوله:(فيظن أن الحق له فيه).

فهو يتحدث عن جرأة اعتقاد انحصار الحق في ترجيحه، وأنه ليس بعد حقه هذا إلا الضلال! إن هذه الجرأة ليست جرأة فقط، بل هي جرأة وغرور وتعالٍ، وهي آفات خطيرة، لا تجوز الغفلة عنها. فآثارها السلبية لا تقف عند القول الباطل (في ادعاء اليقين في موطن الظن)، وإنما تتجاوز ذلك إلى البغي والعدوان على المخالف، بدعوى: خلافه للحق، وخروجه عن الشرع، وغير ذلك من أوصاف الظلم والإقصاء والتعدي وعدم التعايش!!

وهذا النوع من أنواع الجرأة في الفتيا لا علاقة له بصحة الفتيا في نفسها أو خطئها، فقد تكون فتوى قوية من جهة رجحان دليلها، ومع ذلك تتضمن جرأةً مذمومةً، لا تقع إلا بسبب نقص العلم، وهي جرأةُ: الجزم والقطع في الفتيا، وادعاءِ يقينية ترجيحها، مع أنه ليس هناك عند المفتي بها سوى ترجيحٍ ظني، لا يجيز له هو نفسه القطع وادعاء اليقين.

وبالطبع ليست المشكلة عادة في إدراك هذا المفتي بأنه جزم في موضع لا يصح فيه الجزم، ولا في أنه ادعى اليقين مع أن دليله لا يفيد في تلك المسألة أكثر من ترجيح ظني، لا يبلغ اليقين.

وإنما تكمن المشكلة في أنه يجزم ويزعم التَّيقُّنَ، وهو لا يعلم أنه لا يحق له الجزم ولا اليقين.

وموضعُ كُمون المشكلة هنا: أن هذا الشخص قد لا يعرف خطأه، وكثيراً ما يبقى غير مدركٍ خطأه، حتى بعد تنبيهه عليه؛ لأن إدراك خطئه هذا قد لا يتحقق بإيقافه على معلومة غائبة عليه، وإنما يحتاج مَـلَـكَةً يُفرِّقُ بها: بين اليقين والظن، بين النص والظاهر، بين الاحتمالات المعنوية التي يحتملها النص الشرعي ولها من الاعتبار ما تجعل دلالة

النص ظاهريةً ظنيةً، والاحتمالات البعيدة التي لا يقبلها النص إلا بتعسف، فلا تؤثر في يقينية دلالته النصية.

إن مثل هذه الملكة لا تتكون من خلال إيقاف الخالي منها على معلومةٍ خاصة غالباً، ولا من خلال إعلامه أو تذكيره بالخلاف الواقع في تلك المسألة؛ ولذلك كثيرا ما تسمع في هذا الموطن نحو قولهم: (لا عبرة في الاختلاف، إنما العبرة في الدليل)، أو قول الناظم:

وليس كل خلاف جاء معتبراً ... إلا خلافاً له حظ من النظر.

فيستدل بهذه المقولات في غير موطنها، حتى لو ذكّرتَه أن الخلاف واقع بين كبار الأئمة، كالأئمة الأربعة؛ لأنه سيقول لك أيضاً؛ لكل عالم زلات لا يُتبع عليها.

إن المشكلة إذن تكمن في إدراكه احتمالات دلالات النص وفي درجة قوة تلك الاحتمالات. وهذا الإدراك يحتاج عمقاً في ثلاثة علوم عظيمة:

١ـ عمقاً في معرفة أساليب العرب في التعبير، واتساعاً في تذوق طرائقها في الإبانة.

٢ـ عمقاً في تحرير قواعد أصول الفقه، وفي دقيق مسالك التعليل والترجيح.

٣ـ اطلاعاً على اختلاف العلماء، مع إدراك أسباب خلافهم، بعمقٍ يهتمُّ بِدَرْكِ سبب الخطأ، كما يهتم بِدَرْكِ سبب الإصابة.

والعلم الأول هو الأساس الأكبر، والأصل الأعظم في هذا الباب؛ لأنه يوسع مدارك الناظر في تلمُّسِ احتمالات النص، ويورد إليه المعاني العديدة التي يحتملها، ويُمَكّن من تحديد أولاها بمراد المتكلم، دون غفلةٍ عن درجة الاحتمالات المعنوية الأخرى، التي إن لم يكن أحدها هو الأولى بالترجيح، ولكنها تمنع من القطع بأحدها دون الآخر، وتوجب الوقوف بتفسير النص عند الترجيح الظني، دون قطع أو ادعاء يقين. وهذا أحد ما يُفسِّر سماحة الأدباء، وسماحة العلماء الأدباء؛ لأنهم أكثر قدرة على حصر المعاني المتعددة

التي يحتملها النص الشرعي، ومن أبعد الناس عن ادعاء يقينية النص الظني، كما هو حال الخالي من ذوقهم الأدبي ومعرفتهم اللغوية.

فرحم الله أمة أصبح بعض فقهائها خصوماً للأدب، ولا يعرف المتبحر منهم إلا منظومات النحو وشعر الوعظ والنصائح الخالي من قوة السبك الأدبي وعمق الأساليب البلاغية.

****

حَتَّى (الحِكْمَة) تحتاج حكيماً ليفهمها

وهذا الخطأ في فهم الحكمة لا يخص الكتاب والسنة؛ فما أكثر الحكم والأمثال السائرة فيها، والتي تصبح بعيدة عن الحكمة

يتصور بعض الناس أن الرأي الصواب لا يعزب ويغيب إلا عمن غاب عنه الوقوف على المقالةِ الهاديةِ والمثَـلِ الحكيم، وأن من وقف على الحكمة لا يخالفها إلا عصياناً وإجراماً، ولا يخالفها أبداً وهو يريد الحق، ما دام قد وقف عليها؛ إلا وهو متعمد خلافها تمرداً عليها.

وهذا خطأ! فكتاب الله تعالى وهو أساس الحكمة وينبوعها، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي نهر الحكمة الجاري كم زل ناس في فهمها على خلاف مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم منهما.

وهذا الخطأ في فهم الحكمة لا يخص الكتاب والسنة؛ فما أكثر الحكم والأمثال السائرة فيها، والتي تصبح بعيدة عن الحكمة، بل تتحوَّل ضداً للحكمة، بسبب فهمها على غير وجهها، وبسبب تنزيلها في محل ليس هو محلها!!.

ولهذا أمثلة كثيرة جداً، وتتضح في الحكم والأمثال التي يظنها الناس متناقضة (والحكمة لا تتناقض)، ويحسبها الناس تتضادّ (والحق لا يتضاد، بل يتعاضد).

وكمثال لذلك:

يقول حكماء العرب: (إذا عزَّ أخوك فهُنْ)، ومعنى المثل بإجمال: كن لين الأخلاق طيّع الطباع مع إخوانك وأصدقائك، فإذا اشتد عليك أخوك أو أغلظ عليك صديقك، فقابله بسعة الصدر ورحابة السماح وطيب الكرم.

ويقابل هذه الحكمة حكمة أخرى تقول كما قال الشاعر:

وإني لأستحيي أخي أن أرى له ... عليَّ من الحق الذي لا يرى ليا

ومعناه: لا أرضى أن أكون في عين أخي وصديقي دون مزلتي عنده، فإما أن يراني مساوياً له في المكانة والحق، وإما لا أكون أخاً له وصديقاً.

وقد تصور بعض الناس أن بين الحكمتين تناقضاً، حتى حكى بعضهم أنه مر بباب إحدى المدن، فوجد أحدهم قد كتب على الباب: (يقول بعض الحكماء: إذا عزَّ أخوك فهُن)، فلما رأى هذه العبارة رجل آخر، كتب تحتها: (كذب العديم، لا الحكيم: إذا عزَّ أخوك فأهنْه)!!.

والحقيقة أن هذا الذي تصور التضاد بين الحكمتين هو المخطئ، وهو الذي فهمها بخلاف مراد الحكيم، وأنزلها في غير منزلتها الصحيحة.

فالمقصود بقولهم (إذا عزَّ أخوك فهن): من كانت جفوته زلة، وكان تعزُّزه عليك عثرة غير متكررة، وليست نابعة عن تحقيرك، ولا عن انتقاصك.

أو من كانت فيه عادة تحمله على نوع عجرفةٍ في المقال أو الفعال، مع تحَـلِّيه بخلالٍ حميدة كثيرة، ومع غلبة محاسنه على هذه الصفة الذميمة فيه، ولا يصل به الأمر أن يخصك أنت بهذه العجرفة، بل هي سجية له تغلبه مع كل أحد فلمثل هذا قال الشاعر:

ومن ذا الذي تُرضى سجاياه كلها ... كفى المرء نبلا أن تُعدّ معايبُه

وقيل: السعيد من عُدَّت سقطاته.

فهذا والأول هما من يصح أن تقول فيهم وتحتكم في شأنهم بالحكمة القائلة: (إذا عزَّ أخوك فهن).

وأما إذا كان صاحبك ينتقصك محتقراً، ويتعالى عليك مستخفاً، ولا يرى لك عليه أي حق من حقوق الصحبة، ولا يزيده عفوك إلا تمادياً في الاغترار، فهذا من يجب أن تقول فيه:

وإني لأستحيي أخي أن أرى له ... عليَّ من الحق الذي لا يرى ليا

وحق عليك أن تستحيي من هذه الصحبة، فهي مضرة بك وبأخلاقك ومروءتك وسمعتك.

ولو فهم الذي شتم الحكيم الأول هذا الفرق، لعلم أنه هو العديم غير الحكيم، وليس هو الحكيم الذي قال: (إذا عزَّ أخوك فهن)!

إذن حتى الحكمة تحتاج حكيماً يُحكمها، ليكون مستفيداً منها وحتى كتاب الله العظيم وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم يحتاجان عقل الحكماء ليفهم العقلُ حكمتهما، وينزلها منزلتهما من الحق والحكمة!

ولن يَعصِمَ المرءَ من الخطأ مجردُ الوقوف على الحكمة، ما لم يكن حكيماً!!

****

(رُبَّ عداوةٍ تصبح نادماً عليها)!

قلت قديماً: إذا أردت من نشوة انتصارك أن لا تكون لحظة عابرة في حياتك، فلا تنهِ فصول انتصارك بالشماتة من عدوك!

وأضيف اليوم: إذا أردت من نشوة انتصارك أن لا تتحول إلى ذُلِّ الهزيمة ومشاعرها في الحسرة والندامة، فلا تُغرق في العداوة: بالشماتة من عدوك، فرُبَّ عداوةٍ تَـكَشَّفت بعد مدة عن غلطك أنت فيها، ورُبَّ عدو كنت أنت الأظلم في عداوته!

فإذا انقشعت عن قلبك غشاوة هذه العداوة، وكنت قد سبقتَ انقشاعها بالشماتة: تحوَّلت شماتتك ندامة، وزادت من حسرتك على ما فرط منك.

الشماتة خُلُق الأدنياء (جمعُ دَنِي)، والأخلاق الدنية لا تستحق إلا المشاعر الخسيسة، ونشوة الانتصار شعور عزة وانتصار، ومن جمع بينهما تنغصت عليه مشاعر النصر، وربما تبدلت إلى ذلِّ الهزيمة وحسرة التفريط.

****

علامةُ التعصُّبِ للرجال:

علامة التعصب للرجال ليست هي عدم تخطيئهم مطلقاً، فهذه درجة من الغلو تفضح التعصب في النفس عند المتعصبين قبل غيرهم، ولذلك لا يقع المتعصبون فيها إلا نادراً؛ إلا مع استدلال صريح للعصمة (كالإمامية).

ولذلك فإن الاستدلال على عدم التعصب بكون الشخص قد يخطئ من يعظمهم في بعض الأحيان ليس دليلاً كافياً على عدم التعصب.

وإنما علامة التعصب للرجال:

- هي رفض نقدهم في الزلات الكبار التي قد يقعون فيها، مع قبول نقد غيرهم بنحوها.

- بل هل يعترف لهم بأنهم من الممكن أن يقعوا في زلات كبيرة، وأنهم كما وقع بعض الأئمة الكبار (من أئمة السلف) قبلهم في بعض الزلات، فلا بد أن يقعوا هم في مثلها، بل لا بد أن يكون نصيبهم من كبار الزلات أكبر، لنقص علمهم النقص الكبير عن أؤلئك الأئمة.

- ورفعهم فوق منزلتهم، ومدحهم بما ليس فيهم، وتضخيم ما هو فيهم، أو ادعاء انفرادهم ببعض الفضائل دون غيرهم ممن تحلى بها.

- وتعسف التأويل لأخطائهم الواضحة، بل ربما تصبح الزلات الواضحات حسنات وفضائل!

- ومهاجمة كل من خالفهم، سواء أخالفهم فيما يكون خلافهم فيه خلافاً سائغاً، أو كان خلافهم غير سائغ؛ ما دام مخالفهم قد تحلى بأدب الاختلاف: بأن لا يشنع ولا ينكر في الاختلاف المعتبر، وأن يفرق بين إسقاط المقالة من الأقوال غير المعتبرة وإسقاط القائل، فسقوط المقالة الباطلة المقطوع ببطلانها لا يلزم منها إسقاط القائل، وإنكارها بأشد العبارات التي تستحقها ليس هو الإنكار على القائل.

ومما يزيد التعصب للرجال خفاءً وعدم ظهور: التعصب لمجموعة من العلماء من مدرسة واحدة أو مذهب واحد، دون تعصب لفرد واحد بعينه؛ حيث إن التعصب لفرد واحد بعينه يجعل المتعصب قريباً من ادعاء العصمة له بعدم تخطيئه مطلقاً؛ لأنه لا بد أن يخطئ، وكيف سيخطئه من لا يرى في الناس أحداً غيره أهلاً لمعرفة الحق؟! ولا يمكنه أن يرى الحق إلا من خلال شخصيته الفريدة ومن خلال عينها التي لا ترى إلا الحق؟!!

أما التعصب لمجموعة من أتباع المدرسة، مع ما توجبه الطبيعة من لزوم حصول اختلاف بين هؤلاء الرجال، فتجد المتعصب إذا خطَّأ أحدهم لا يخطئه إلا لأن فلاناً من بقية رجال مدرسته قد خالفه وخطأه، فيظن نفسه بهذا التخطيء قد أصبح غير متعصب، لظنه أنه ما دام قد خطأ أحد المعظمين لديه فقد أنصف ولم يدع العصمة. ويغفل عن أنه لم تطب نفسه بتخطيء فلان إلا لأن فلاناً من نفس المدرسة قد خالفه، فضابط ما يجوز فيه التخطيء أن يكون القولان صادرين من مدرستي الأثيرة التي أنتمي إليها.. فقط!!

لكن إن أراد أن يحاسب نفسه بصدق، فعليه أن ينظر:

- هل هو قادر على أن يخطئ رجال مدرسته جميعهم، إذ ليس اتفاقهم إجماعاً لا تجوز مخالفته، ولا يبلغ إجماع أهل المدينة الذي نوزع في كثير من صوره الإمام مالك، مع كونه إجماعا لجيل هم من أعلم أهل الإسلام علما وأفضلهم فضلاً.

- هل يقبل تخطيئهم ممن لا ينتمي إلى مدرستهم؛ ما دام هؤلاء المعظمين لديه لا دليل عنده على عصمة مجموعهم دون بقية الأمة.

- هل ينحصر ضابط سواغ الاختلاف عنده فيما اختلفوا فيه، وأما إذا سمع بقول لم يقل به أحد سواهم فهذا هو ضابط الاختلاف غير المعتبر عنده.

- هل كان فرحه بمعرفة الحق إذا جاء من غيرهم كفرحه بمعرفة الحق إذا جاء منهم؛ هذا لو اعترف بإمكان مجيء الحق من غيرهم.

****

حقوقُ أهلِ العلمِ على الأُمَّة

إن الحديث عن حقوق أهل العلم وعن واجب الأمة تجاههم حديثٌ جليل؛ لأنه حديثٌ عن أحد أهمّ الحقوق وأعظم الواجبات، بل هو حديث عن عزّة أمّةٍ ورفعة شأنها، أو عن ذلّتها وهَوَانِ أمرها، بل عن بقائها أو زوالها.

ولكي لا يُظن بهذا الكلام أني أبالغ، فلنأخذ الحديث من آخره، من أن الحديث عن حقوق أهل العلم وعن واجب الأمة تجاههم هو حديثٌ عن بقاء الأمة أو زوالها.

فهل يشك عاقلٌ في أنَّ العلمَ الصحيحَ هو والحق لفظان مترادفان، فلا يكون العلم علماً صحيحاً إلا وهو حق، وعليه: فالعلم هو الحق، وأما الباطل فإنه هو الجهل، ثم هل يشك عاقلٌ أن الحق هو الثابت الباقي، وأن الباطل هو الزائل الفاني، كما قال تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً)، إذن فالعلم (الذي هو الحقُّ) به يكون الثبات والبقاء، والجهل الذي هو الباطل، به يكون الزوال والفناء..

ولا شك أن العلم والجهل وصفان لا قوامَ لهما بذاتهما، إنما قوامهما بمن يتَّصف بهما، فلا علم إلا بعالم، كما أنه لا جهل إلا بجاهل، ومعنى ذلك: أنَّ العلماء الذين حملوا الحقَّ، إذا علَّموه ونشروه، فقد علّموا الحق ونشروه، فكان ذلك إشاعةً للحقّ في الأمّة، ذلك الحق الذي هو الثبات والبقاء لها، وأمّا إذا أُضيعَ علمُ العلماء، فاستبدلت الأمةُ الجهل بالعلم، أي الباطل بالحق، فقد قضت على نفسها بالزوال والفناء.

أرأيت؟! كيف كان الحديث عن حقوق أهل العلم على الأُمّة هو حديثنا عن بقائها أو زوالها؟!.

أما وقد تَبَيَّنْتَ صحّةَ ذلك، فلا حاجةَ بعده إلى أن أبيِّنَ لك أن ذلك الحديث هو حديثٌ أيضاً عن عزّة الأمة ورفعة شأنها، أو عن ذلتها وهوان أمرها؛ لأنّ العزّة والرفعة لا تكون بغير الثبات والبقاء؛ ولأنّ الذلّة والهوان هما الزوال والفناء! أو (إن لم تَعِ ما الذلّ والهوان) فهما سبيلا الزوال والفناء!.

إذن فالحديث عن حقوق أهل العلم على الأمّة هو حديثٌ (في الحقيقة) عن حقوق الأُمَّة على الأُمَّة، فالأمَّة بحفظ وأداء حقوق علمائها تقوم بما يحفظ لها بقاءها وثباتها، ويؤدِّي عنها واجبَ عزَّتِها ورفعة شأنها، ونحن عندما نتحدَّث عن حقوق العلماء على الأُمَّة، إنما نتحدَّث عمَّا يعود بأعظم النفع والخير على الأُمَّة نفسها. فليس أداء تلك الحقوق مُكوساً وضرائب ينتفع بها العلماء وحدهم، ولا هي تفضُّلٌ وتَبرُّعٌ من الأُمَّة لعلمائها، بل هي قواعدُ العز والتمكين للأمّة، وأُسُسُ التقدُّم والرُّقيّ، وأصول الحضارة والعلم، فأوّل منتفعٍ بأداء حقوق العلماء هو المؤدِّي لها، وأوَّل خاسرٍ هو المضيِّع لها.

من هنا كان الحديث عن حقوق أهل العلم حديثاً جليلاً! ومن هنا أيضاً نعلم أنَّ الحرص على أداء حقوق أهل العلم ينبغي أن يكون نابعاً من حرص الأمة على بقائها وعزَّتها، لا أن يكون نابعاً فقط من الشعور بواجب الشكر لمن أحسنَ إليها (وإن كان هذا حسناً)، ولا أن يكون نابعاً من الاعتراف بالفضل لذوي الفضل (وإن كان هذا جميلاً)، ولا من غير ذلك وحده..

بل لا بُدَّ من أن نستشعر ونحن نؤدِّي حقَّ العالم أنَّنا بأدائه نؤدِّي حقَّ أنفسنا، وأننا نحن أول من سيجني الفائدة الكبرى من هذا الأداء لحق العالم.

فإذا ما أردنا بعد ذلك أن نذكِّر ببعض حقوق أهل العلم، فإنني أبدأ بحقٍّ يؤسفني أن أبدأ به، وهو أن أول حقِّ العالم على أمّتَّه هو حقُّ المسلم على المسلم!

نعم.. لقد بلغ ببعض الأُمَّة، بل ببعض خواصِّ الأُمّة، أن ضيَّعوا من حقوق العلماء حتى حقَّهم في الأخوَّة الإسلاميَّة، فظلموهم وخذلوهم وقت حاجتهم إليهم، وأسلموهم إلى أعدائهم، واستباحوا غيبتهم بالشتم والوصف القبيح، وأساؤوا فيهم الظنون!! مع أن أضدادَ ذلك كلِّه هو من حقِّ المسلم على المسلم!!

فأول حق العالم على أُمّته المسلمة أن يُوفُّوه حقَّه الإسلامي العام، وأن يُنزلوه منزلة بقية المسلمين، بل العدل يقول: إن حقَّ العالم من ذلك الحقّ العام أمكن، وإثمَ الإخلال به أكبر، وقُبْحَ التقصير فيه أشدّ؛ لأن حقَّه لا يقتصر عليه(أولاً)؛ ولأنَّ حاجة الناس إلى القيام به أشد (ثانياً).

ثم ثاني حقٍّ ينبغي أن يؤدَّى للعالم: أن يُقَرَّ له بالتقدُّم والتميُّزِ على غيره من الناس في العلم الذي تقدَّمَ وتميَّزَ به، بل إن هذا الإقرار هو باب الوفاء للعالم بحقِّه، وبغيره لن يُعطى العالمُ شيئاً من حقوقه؛ لأنَّ هذا الإقرار يستلزمُ عند كل العقلاء قدراً من التقديم والتقدير بحسب ذلك التقدُّمِ والتميُّزِ؛ ولأنَّ عدم الإقرار به لن يدع للعالم عند الجاحد لتقدُّمه وتميُّزه أيَّ داعٍ للتقديم والتقدير.

ولذلك فإنه من الضروري في هذا الباب أن يكون عند الناس إقرارٌ بتقدُّمِ العلماء عليهم وتميُّزِهم عنهم، وإلا فعلينا أن نطوي صفحة الحديث عن حقوق العلماء على أمتهم.

وهذا ينبهنا إلى أنّ السعي إلى تحقيق هذا الإقرار من الأُمّة لعلمائها، والبحث في أسباب تخلُّفِه عند كثيرين منها، والتأمُّلَ في دواعي قصوره عند أكثرها أَوْلى ما يجب التّهمُّمُ به، وهو الخطوة الأولى لأن تعرف الأُمّة حقوق علمائها، لتعرف بعد ذلك سبيلَ بقائها وعزتها ورفعة شأنها.

ولا شك أنه قبل ذكر علاج ظاهرةٍ ما، أنه لا بُدَّ من معرفة أسبابها، فما هي أسباب هذه الظاهرة؟ وهي عدم الاعتراف لعلماء الشريعة بتقدُّمهم وتَميُّزهم في علم الشريعة.

إن هذا الموضوع لموضوعٌ حقيقٌ بطول النظر والتأمُّل، ويستحقُّ أخذ آراء العلماء والباحثين فيه؛ لأهمِّيته، ولتعدُّد أسبابه وكثرتها في ظنِّي.

غير أني أُنبِّه هنا إلى بعض الأسباب، والتي منها: ما هو شخصي نفسي لا يعمُّ كلَّ من اتصف بتلك الظاهرة؛ ومنها ما هو سببٌ عامٌّ يشمل جميع أو غالب المتّصفين بها، فمن تلك الأسباب:

أولاً: الغرور والتعالُمُ: وهو داءٌ خطير، يمنع من التعلُّم؛ لأنه يُوهِمُ صاحبَه بأنه ليس في حاجةٍ إلى عِلْم غيره من العلماء، ويكفي هذا الداء سوءاً أنه لا يرضى أحدٌ أن يوصفَ به، ولا الواقع فيه.

ولذلك فإن من خطورته أن المصاب به لا يشعر أنه مصابٌ به، وإلا لو شعر بمُصابه به لسعى في الاستشفاء منه.

وهذا يعني أن علاج هذا الداء يبدأ بإشعار صاحبه بنقصه وقصوره وقلّة علمه، ولذلك طرائقه التي لا تخفى على الحكيم، والتي تختلف من شخص إلى آخر.

ويكثر هذا الداء في عصرنا بين طبقاتٍ مختلفةٍ من الناس، وأكثرهم ضَراوةً فيه صنفان منهم:

- مُثَقَّفون وعلماء في غير العلوم الشرعيَّة: ظنُّوا أن علمهم الذي تعلّموه، وذكاءهم الذي قادهم إلى التفوق في علومهم (رُبَّما) = كافٍ لأن يزاحموا علماء الشريعة علمهم الذي تخصَّصوا فيه، ناسين أو متناسين أن الواحد منهم لا يحق له أن يزاحم علماء كل العلوم التي لم يتخصَّصوا فيها، فلِمَ جعلوا من علم الشريعة وحده حمىً مستباحاً يَلجُه من شاء متى شاء؟!.

- طلبة العلم الشرعي الذين لم يتأدَّبوا بأدب العلم الذي تعلَّموا طرفاً منه: وهؤلاء غالباً إنما داؤهم الأكبر هو طلب العلم للدنيا: للمال، أو الجاه، فدواؤهم هو الإخلاص! فإذا أخلصوا في الطلب، ظهرت آثار العلم عليهم، والتي من أبرزها التواضع وهضم النفس. وما أبعد أهل الإخلاص عن الغرور!.

ثانياً: الجهل بحقيقة العلوم الشرعيَّة، وأنها علومٌ عميقةٌ في غاية العمق، بل هي أعمق العلوم على الإطلاق، ولذلك اختصَّ اللهُ تعالى بها أكمل الخلق وأذكى الناس، وأعقل البشر، وهم أنبياؤه ورُسُلُه، وكان ممَّن اختصَّه الله تعالى بعلوم شرعه خاتمُ رُسله، وإمامُ أنبيائه، وسيدُ ولد آدم: محمدٌ صلى الله عليه وسلم، الذي كان أعلمَ الناس بالله تعالى وبأمره عز وجل، ومع عظيم علم نبيِّنا صلى الله عليه وسلم بشرع ربِّه عز وجل، فقد أُمر بالضراعةِ إلى ربِّه سبحانه أن يزيده منه علماً، فقال تعالى: (وَقُلْ ربِّ زِدْنِي عِلْماً)! فأي علم أعمق من علم خصَّ الله تعالى به مصطفاه من خلقه، فهو صلى الله عليه وسلم أعلم الناس به، ثم مع عظيم علمه به يأمره عز وجل بطلب الزيادة منه!

ومع عُمق علوم الشريعة هذا العمق العظيم نجد الناس متهافتين في الخوض فيها، جهلاً منهم بعمقها.

ولذلك فإنك ترى الناس لا يقبلون من غير الطبيب أن يمارس مهنة الطب، ولا يقبلون من غير المهندس أن يمارس مهنة الهندسة؛ لأنَّ هذين العلمين عندهم علمان تخصُّصيَّان، لا يتقنهما إلا من تخصَّص فيهما، وهكذا بقية العلوم الكونيَّة، فإذا جاؤوا للعلوم الشرعيَّة، سمحوا لأنفسهم أو لغيرهم، ممن لم يتخصَّص في دراستها على يدي أهلها، بأن يتكلَّم ويخوض فيها، ونحن نطالب هؤلاء أن يُنصفوا علوم الشريعة، فإن لم يعترفوا لها بأنها أعمق العلوم، مع أن هذا هو الواجب عليهم لو أنصفوا، فلا أقلّ من أن يضعوها في مصافِّ التخصُّصات الأخرى، التي يُعترف لها بأنها علومٌ عميقةٌ، لا يُحسنها إلا من أفنى عمره واجتهد في تحصيلها.

ثالثاً: تعمُّد بعض أعداء الإسلام من الكفرة والمنافقين تشويه صورة علماء الشريعة بكل الوسائل المتاحة لهم، في وسائل الإعلام المختلفة، وفي القرارات ذات التأثير.

وذلك من خلال سَعْيٍ حثيث منظَّمٍ مدروس من زمن طويل، يتناول سَعْيُهم هذا جوانب مختلفة، من تجفيف منابع العلم الشرعي، وصدِّ الناس عن تعلُّمه، وإضعاف صلة الناس بعلمائه، وانتقاص أقدار حملته بكل مكر ودهاء، فعلى المسلمين أن يعرفوا أعداءهم

الحقيقيِّين من الكفرة والخونةِ المنافقين، فلا يُمكِّنونهم من وسائل إعلامهم، أو لا يجعلون وسائلَ إعلامهم وسائلَ مأمونةً للتلقّي والتأثّر، كما أنه لا ينبغي عليهم الرضوخ للقرارات التي يتَّخذها أعداؤهم وسيلةً لتحقيق أهدافهم فيهم، بل عليهم فَضْحُ خفايا تلك القرارات لعامّة المسلمين، لكي يقف الجميعُ ضدّها، ولكي لا تطويهم بخُبْثها ومكرها.

رابعاً: قلّةُ عدد علماء الشريعة حقّاً، ممَّا تحقَّق في المسلمين ما أخبر به النبيُّ صلى الله عليه وسلم من أنهم اتخذوا رؤوساً جُهالاً، فضلُّوا وأضلُّوا، ولا شك أن هؤلاء الرؤوس الجُهّال الذين يلبسون لباسَ أهل العلم قد أعانوا على أن لا يعرف الناسُ أهلَ العلم حقّاً، وصَدُّوا الناسَ عن علمائهم، ثم هم لجهلهم لا يجد الناسُ لهم مزيَّةً يستحقُّون بها الإقرار لهم بالعلم والتقدُّمِ فيه، حتى إذا رأى الناسُ عالماً حقّاً قاسوه على الجاهل، فاختلط الحابل بالنابل، وهذا يُبيِّن عظيمَ حاجةِ الأُمّة إلى أن تعتني بالعلم الشرعي، وبالبقيَّة الباقية من علمائه: لكي يكون الرؤوسُ رؤوساً حقّاً: علماءَ ربّانين.

فنحن في هذه الظروف أولى ما نكون إلى نشر العلم الشرعي، وإلى حثّ الناس على تعلِّمه، وتهييئ كل السُّبُلِ الميسرة على الناس تحصيله، كما أنه يبيِّن أيضاً وجوبَ تصديرهم أهل العلم وإبرازهم للناس، فإن لم يُصدِّروا فعلى أهل العلم أن يتصدَّروا، وأن يدلُّوا الناس إلى الهدى والعلم الذي وهبهم الله تعالى إيَّاه.

إن هذه الأسباب في ظنِّي هي أهمُّ أسباب ظاهرة عدم أو ضعف اعتراف عامَّة المسلمين لعلماء الشريعة بالتقدُّم والتميّز في علم الشريعة، وهي أسبابٌ يُمكن مقاومتها، وقد ذكرت بعضَ وسائل مقاومتها آنفاً في سياق سردها السابق.

فإذا ما أقرَّ الناس للعالم بالتقدُّم والتميُّز، فلا يحتاج غالبهم حينها إلى تذكيرهم بواجب العالم عليهم، ولن تكون أخطاء آحادهم في التقصير في حق العالم إلا فلتةً غير مقصودة، سُرعان ما يحرص الواحد منهم على استدراكها إذا ما أدرك أنه حاد عن أداء واجبه، حيث إن الإقرار بالتقدُّم والتميُّز يقتضي الاحترامَ والإجلال، والتأدُّبَ في المقال والفعال، وإحسانَ الظنِّ بالعالم، وتَرْكَ جداله ومُمَارَاته بغير علم، وكما قال القائل:

وأكثر بَخساً للفضيلة موقعٌ ... يُجادلُ أهلَ العلم فيه جَهُولُ

هذا حقُّ أهل العلم عامَّةً، فكيف إذا كانوا علماءَ بالله تعالى وبأمره؟! فهؤلاء هُم أولياء الله الذين من عاداهم فقد آذنَ الله تعالى وبارزه بالعداوة والحرب، والذين هم ورثة الأنبياء، وسادة الأُمَّة، وأدِلَّاءُ العالمين إلى سعادة الدنيا والآخرة.

هُمُ أَنْجُمُ الله في الدنيا إذا طلعوا ... وحُجَّةُ الله في الأُخرى إذا نُشِروا

هُمُ زينةُ الناس هُمْ نورُ الوجود هُمُ ... روحُ الحياة هُمُ ريحانُها العَطِرُ

هُمُ أولياءُ النُّهى تحيا العقولُ بهمْ ... كالغيث يَخْضَلُّ من وَسْمِيِّهِ الشجرُ

وإنما هذه الأيامُ مزرعةٌ ... الناسُ غرسٌ لها والعالِمُ الثمرُ

****

الوعظُ إفتاءٌ.. أخطرُ من الإفتاءِ في الحلالِ والحرام

الوعظ فتوى، لكنها فتوى عامة، لا تخص شخصاً بعينه. وهي لكونها فتوى عامة يتخفف العلماء فيها من بعض شروط الفتوى الخاصة، كالعلم بحال المستفتي، ولكنهم (في المقابل) يتشددون لها بشروط أخرى؛ لأن هذه الفتوى العامة بعموميتها سيكون ضررها أعم، ولأنها فتوى تُشكّل الفكرَ الدينيَّ لدى المجتمعات الإسلامية، وتكوِّنُ تصوراتِهم العامةَ ومبادئهم الكبرى، حيث إنها تتحدث عن عدد كبير من العلاقات المعقدة والعميقة، وهي لذلك التعقيد والعمق قد شابها كثير من التشويه، مع شيوع الجهل، وقلة العلم والفقه الحقيقي في الدّين.

فهي علاقات تبدأ من مثل:

- علاقة الدنيا بالآخرة، على جلالة هذه العلاقة ومصيرية تصورها، وكونها منطلق كل علاقة أخرى في حياة الإنسان!

- وعن علاقة الزهد بطلب القوة المادية وبالإعداد المأمورِين به نصّاً.

- وعلاقة الثقة بنصر الله بوجوب اتباع الأسباب.

- وعلاقة تقديم الآخرة والعمل لها بعمارة الدنيا وإصلاحها وعدم السماح بإفسادها.

- وعلاقة فرائض الدين بنوافله، وكيف نحث الناس على النوافل دون إيهامهم بتقصيرهم إذا لم يفعلوها، ودون مؤاخذتهم بغير ما يؤاخذهم ربهم عليه من الفرائض.

- وعلاقة الحث على الطاعة بعدم التشديد والتعسير.

- وعلاقة توسيع الثقة بالرحمة بعدم التواكل والاستخفاف.

- وعلاقة شمولية معنى العبادة بالمعنى الخاص لها، فلا يطغى معناها الخاص (من عبادات محضة كصلاة وصيام) على عبادة حُسْن الـخُلُق والإحسان للخَلْق وإتقان العمل ونحوها، ولا يُضيِّعُ معناها العام حقَّ معناها الخاص من الاهتمام.

- وعلاقة عمل الجوارح بالإيمان وعلاقة عمل القلب به، وخطورة الفكر الذي يستخف بعمل الجوارح (الإرجاء) بفساد الالتزام الظاهر بالدين، وعلاقته بخطورة الفكر الآخر المقابل له، والذي يستخف بأعمال القلوب (والذي يقود لفكر الخوارج) بفساد الالتزام الباطن بالدين، وما مدى علاقة صلاح الباطن بالظاهر، وما هي حدود الاستدلال بالظاهر على الباطن.

- وعلاقة إخوة الإسلام وحقوق المسلمين كلهم بحماية الدين من ضلال بعض أبنائه وابتداعهم.

- وعلاقة العلاقات الإنسانية بالولاء والبراء.

- وعلاقة كفالة الحريات وحفظها بعدم استغلالها لإفساد العقائد والتصورات.

- وعلاقة إلزامية أحكام الشريعة (في مثل شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعزيرات) بحدود هذا الإلزام وطريقته وعلاقته بالإحالة إلى الرقابة الذاتية التي تنمي التدين الحقيقي في النفس... إلى آخر هذه القائمة.

وهي قائمة طويلة وخطيرة وعميقة: من منطلقات الدين الكبرى، ومن محدداته الأساس، ومن محاور أفكاره وبؤر معالجاته.

والمشكلة أن هذه الأمور الكبرى أصبحت في الحقيقة هي مجال حديث الوعاظ والدعاة اليوم.. غالباً، وهي المسائل التي تلوكها ألسنتهم صباحَ مساءَ، شعروا بذلك أو لم يشعروا!! مع أنها بهذا العمق الكبير كله!! ومع ما طرأ عليها من انحرافٍ في التصور وغموضٍ في الرؤية لدى كثير من المسلمين، ممَّا يجعل خطأَ هؤلاء الوعاظ فيها أكثر بكثير من صوابهم، ويجعل زيادةَ تشويه تصورات الناس عنها هو عامة ما ينتج عن وعظهم، وترسيخَ ذلك الخلل في العقل الجمعي للأمة هو خلاصة مواعظ أكثرهم، ممَّا يكون له أعظم الأثر في ضعف الأمة وهزيمتها وتَـخلُّفها! بل في ترك التدين والإعراض عن أحكام الشرع، إلى ترك الدين رأساً ومعاداته بالكامل، في المحصلة النهائية الفاجعة لتراكم نتائج تلك الجرائم باسم الوعظ على فهم الدين وعلى واقع حَـمَلَتِه ممّن يُفترضُ فيهم أن يكونوا هم (أمةَ الإجابة)!!

وهذا ما يجعل مثل هذا الوعظ سبباً من أهم أسباب الفساد العام، ممَّا لا يجيز التهاون مع أصحابه الذين لم يبلغوا منزلة استحقاق الوعظ، حتى ولو حَسُنت نياتهم!

****

(شُروطُ الواعظِ)

كان يشترط السلف في الوعاظ شروطاً تشتبه كثيراً بشروط الفقيه المجتهد!! ويحذرون بسبب دقة هذه الشروط وشدتها من توسيع دائرة الوعاظ!

بل هذا مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: (لا يَقصُّ إلا أَميرٌ،أو مَأْمورٌ،أو مختَالٌ [وفي رواية: أو مرائي]).

وقد اختلف العلماء في فهم هذا الحديث، وخلاصة القول فيه: إن النبي صلى الله عليه وسلم بيَّنَ لأصحابه رضوان الله عليهم أن حق الوعظ يَقْصُرُ دونه عامةُ الناس، فلا

يحق لغالب الناس من طلبة العلم والمثقفين (فضلاً عمن دونهم) أن يمارسوا الوعظ، وأنه إنما يختص بالوعظ قلةٌ مخصوصةٌ محدَّدة، محصورون في صنفين من الناس فقط، وهما:

-إما أن يكون الواعظ هو الأمير الذي اجتمعت فيه شروط الإمارة: من العلم والإيمان.

أو من يأمره هذا الأميرُ بالوعظ، ولن يأمر هذا الأميرُ الصالحُ العالمُ بالوعظ إلا من تحقق فيه شرطه من العلم والإيمان.

فإن لم يكن الواعظ أميراً ولا مأموراً، في زمن صلاح الأمراء وعلمهم، فلن يكون غالباً إلا واعظاً مدخولَ النية، يريد الرئاسة والتقديم، وهو غير مستحق لهذه المنزلة.

وقد تكلم العلماء عن زمن تولي الأمير غير العالم وغير الصالح، فأناطوا مَهمة اختيار الواعظ لأهل العلم والإيمان، حفاظاً على مقصد الشرع بعدم ترك هذا الباب الخطير هملاً بلا ضوابط.

وفي العصر الحديث كان يجب أن تتكوَّن لجانٌ من علماء شرعيين وعلماء اجتماع وتربويين وقادة للفكر ليعطوا حقَّ الوعظ لمن توفر فيه شرطه.

وبهذا يتبيَّن أن المقصود من الحديث وبكل وضوح: هو تضييق دائرة من يحق له الوعظ وأنها وظيفة ليست مشاعة لكل من حفظ وكان ذا لسانٍ قادراً على الهَذْر والإسهاب في الكلام، بل يجب الحفاظ على خصوصيتها الضيقة جداً، ويجب الحذر ممن خالف هذه الخصوصية، فهو غالبا مختال مراءٍ!!

وكل ذلك التضييق لم يأتِ (ولا شك) تجفيفاً لمنابع الدعوة ولا كرهاً لانتشار الخير..كما يقال عادةً عند الكلام في هذا الموضوع! إذ المتحدث هنا هو إمام الدعوة بحق بل هو إمام الأنبياء وسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بل إنما كان ذلك التضييق لمن يحق له الوعظ: تصفيةً لمنابع الدعوة وكرها لالتباس الشر بالخير بلا أدنى شك!!

ولا يمكن أن يُـخاطَب الصحابةُ رضوان الله عليهم بهذا الخطاب الحازم الجازم، ثم يكون الخطاب لمن بعدهم من أمثالنا أقلَّ حزماً وجزماً، بل ما أولانا بأضعاف ذلك القدر من الحزم والتشديد.

وهذا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيما صحَّ عنه يمرُّ برجلٍ يَقُصُّ (أي: يَعِظُ)، فقال له علي رضي الله عنه: (أعلمتَ الناسخ من المنسوخ؟ فقال الرجلُ: لا، فقال له علي: هلكتَ، وأهلكتَ).

فها هو الخليفة الراشد علي رضي الله عنه يشترط في (الواعظ) لا في (الفقيه) العلمَ العميقَ بنصوص الشرع! خاصة مع المعنى الواسع والعميق لـ(النسخ) عند السلف، كما سيأتي بيانه.

ولذلك كان من الخطأ الكبير والخطر الشديد التهاون في شرط علم الدعاة، أو في شرط ما يبثونه من فتاوى عامة، باسم الوعظ والدعوة.

وقد قال أبو الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) في (كتاب القُصَّاص والمذكِّرين): (فينبغي للواعظ أن يكون حافظاً لحديث رسول الله، عارفاً بصحيحه وسقيمه، ومسنده ومقطوعه، ومعضله، عالماً بالتواريخ وسير السلف، حافظاً لأخبار الزهاد، فقيهاً في دين الله، عالماً بالعربية واللغة، فصيح اللسان. ومدار ذلك كله على تقوى الله عزَّ وجلَّ وأنه بقدر تقواه يقع كلامه في القلوب).

وتنبهوا لقوله رحمه الله في شروط الواعظ: (فقيهاً في دين الله).

أين هذه الشروط من بعض مُـتَسَـنِّمي منزلة الفتوى، فضلاً عن منزلة الوعظ التي ترخَّصنا فيها غاية الترخُّص، حتى أصبحنا لا نشترط لها أكثر من القدرة على الخطابة والكلام، ومن حفظٍ بلا وعي (ولا أقول: بلا فقه)!

******

(مِنَ الاستدلالاتِ المغلوطةِ في التَّسَاهُلِ في شرطِ الواعظ)

من أهم استدلالات هذا الخطأ التي كثيراً ما أسمعها تتكرر: ذلك الفهم السقيم لقوله صلى الله عليه وسلم: (بَلِّغُوا عنِّي ولوآية)، ونحوه من النصوص التي تحث على البلاغ، ولوكان المبلِّغُ لم يعلم من الدين إلا أيسرَ قدرٍ منه (كالآية)!

إذ إنهم لم يفرقوا بين بلاغ النقل وبلاغ التفقه والاستنباط، فبلاغ النقل هوالذي لا يمارس صاحبه فيه إلا تبليغَ ما سمع، كما سمع، دون تدخل باجتهاداته الخاصة حول فقه ما سمع.

فهذا البلاغُ المحدودُ بالنقل بلاغٌ محمودٌ حتى ممن يجهل معناه، ولا يُشترط له إلا صحة النقل، وهذا هوما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث آخر، يحثُّ فيه صلى الله عليه وسلم على البلاغ عنه أيضاً، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (نَضَّرَ اللهُ امرأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا، ثُمَّ بَلَّغَهَا عَنِّي، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ).

ولفهم هذا الحديث يجب التنبه أولاً: إلى أن (الفقه) في لسان الشرع ليس هومجرد العلم بالحلال والحرام، وإنما ما هوأوسع من ذلك، فـ(الفقه) تعبير عن: الفهم العميق للنصوص، ولمقاصد الشرع فيها، ولواقع تطبيقها.

ولذلك فإن البلاغ الذي أمر به الشرعُ غيرَ الفقيه: لن يكون سوى مجرد النقل! مجرد النقل كما سمع: دون فُضُول فَهْمِ الجاهل فيه، ودون ادعاء استنباطاتٍ لا تحق له، وبغير خوض مجاهل لا يبلغها علمه، وبلا تطاولٍ على أسوارٍ للعلم تَقْصُرُ دونها قدراته؛ لأن.. (وبكل سهولة).. غيرَ الفقيه لا يحق له أن يقوم بوظيفة الفقيه!

وأما ما نشاهده اليوم من تجاوز الوعاظ، بحجة (بلغوا عني ولوآية)، فقد أصبحوا بحجة هذا الحديث كثيراً ما يُبلِّغون عن أنفسهم لا عن الله عز وجل ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم، بل لا يُبلِّغون حتى عن فقه كلام الله عز وجل ولا عن فقه حديث رسوله صلى الله عليه وسلم! وذلك عندما خرجوا عن بلاغ النقل، إلى بلاغ فهمهم للمنقول!

فهم إنما يُبلِّغون فهمَهم القاصرَ وتصوراتِـهم المضطربةَ عن كلام الله تعالى وعن حديث رسوله صلى الله عليهم وسلم، بسبب أنهم تجاوزوا مَهمتهم في النقل، وأرادوا القيام بوظيفة الفقيه في تصدره للفتوى العامة (الوعظ).

وللتأكيد على ضرورة شمولية علم الواعظ للعلوم الإسلامية، وأنه يجب أن يكون صاحبَ فكرٍ (مفكِّراً إسلامياً)، قادراً على النقد والتحليل، يستطيع التعمق في العلوم وفي دراسة المجتمع: جاء تأكيدُ الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه على أن يكون الواعظ عالما بالناسخ والمنسوخ، وإلا لهلك هو وأهلك المجتمعَ معه!

ولا بُدَّ أن يستغرب القارئ من تخصيص علي رضي الله عنه لهذا الباب من أبواب العلم، مع أنه باب خاص جداً في عُرفنا، وعلاقته بالفتوى وبالحلال والحرام أظهر.

وهواستغراب في محله، مع استقرار معنى النسخ في أذهان كثير من الباحثين وطلبة العلم على أنه متعلقٌ بتغيير حكم شرعي زمن التشريع: (رفعُ تَعَلُّقِ حكمٍ شرعي بخطابٍ شرعيٍّ متأخرٍ عنه). لكن لوعرفنا معنى النسخ عند السلف، لزال هذا الاستغراب، ولربما حلَّ مكانه استغراب آخر!

فالنسخ عند السلف يشمل صورا عديدة، تبدأ:

- بصور نسخ التلاوة (مع نسخ الحكم أوبقائه).
- ومن نسخ الحكم دون التلاوة.
- إلى تخصيص العام.
- وتقييد المطلق.
- وكل صور بيان المجمل.
- وانتهاء بورود آية (أولفظة في آية) ترفع عن الأذهان توهم فهم خاطئ، لولاها لوقع السطحيون أوالغالطون فيه!!

إذن فالنسخ عند السلف هو: كل فهم عميق يخالف ظاهريةَ فهم السطحيين، هو كل فهم يعرف خطورة الاكتفاء بظاهر النص، دون استيعاب النظر والتفقه في بقية

النصوص، ودون ملاحظة كل صوارف المعنى عن ظواهره السطحية من مقصد وعلة ومن سياق خاص وعام، ومن عُرف لغوي أوشرعي.. ونحوذلك من الصوارف عن الظاهر أومن المفسِّرات للفظ المحتمل.

هذا كله هوالنسخ عند السلف!!

فالنسخ عندهم هو: كل ما أعان على الفهم العميق والفقه الدقيق في الدين، حاميا من الوقوع في غلط فهم النص الشرعي!

وهنا يزول الاستغراب من تخصيص العلم بالنسخ باشتراطه في الواعظ، ونعلم أن العلم المشترَط ليس هومجرد العلم بنحوعشرين آية تبدّل الحكم فيها بآيات نزلت بعدها، بل هوالعلم والملكة القادرة على استنطاق النص واستنباط خفاياه واستخراج هداية الله تعالى منه مما يصلح الواقع أفرادا وجماعات، ويُصحِّحُ الأفكارَ والتصورات!

وعَلِمَ الله أن هذا هوما كان ينقصنا في وُعَّاظنا، وغياب هذا العلم عن عامتهم هو ما جرَّ علينا الويلات منهم، وهو ما به قد هلكوا.. وأهلكوا أمتهم.

وبذلك إن استغرب شخص من اشتراط كل هذه الشروط في الواعظ، ذكَّرناه بوظيفة الوُعاظ، مما تقدم بيانُه في أول مقال كتبناه في هذه المقالات، من كون وظيفته تتعلق ببعض أشد المسائل عمقاً وأخطرها أثراً في حياة المسلم، مما تستوجب أن لا يُشكِّل آراء المسلمين فيها وأن لا يقود تصحيح تصوراتهم عنها؛ إلا أهل الفقه الحقيقي في الدين (فقهِ الفكرِ والتأملِ والاستنباط، لا فقه الحفظ والتكرار لما قيل).

وإلى يوم يصبح وعاظنا فيه مثل: تميم الداري رضي الله عنه، أومثل ابن الجوزي رحمه الله، أودون ذلك بقليل: أتركم مع عقولكم: لا تقبلوا من وعاظنا الجهلة؛ إلا ما تيقَّنتم من صحته، واحذروهم من تشويه فطركم، ومن الحيلولة بينكم وبين إصلاح حال أمتكم، بجهالات مواعظهم، وصراخ تزمتهم، ونار فتنتهم!!

****

حِدِّيَّةُ التَّحليلِ وإقصائيَّةُ التفسيرِ السِّيَاسِيِّ والعلميِّ والدينيِّ

عندما يحصل حدَثٌ سياسيٌّ كبير، فيسقط نظامٌ مستبدٌّ وتزول حكومةٌ فاسدة، وعندما تقع كارثةٌ طبيعية (كزلزال أو فيضان)، أو تحدث ظاهرةٌ كونية (كالكسوف أو الخسوف): تخرج علينا دائماً التفسيرات المتصارعة، ذوات الآراء الأحادية الحادَّة، والتي لا تذكر ولا تريد إلا تفسيراً واحداً، بل تُسَفِّهُ أو تُجَهِّل أو تُكَفِّر أيَّ تفسيرٍ آخر.

فيخرج علينا بعض الطبيعيِّين، لا ليذكروا التفسير الطبيعي (وذكره علمٌ نحترمه ونحتاجه)، لكن بنفي أي علاقة بين التفسير الطبيعي والتفسير الإيماني الذي يربط تلك الأحداث الطبيعيَّة بالإرادة الإلهيَّة والحكمة الربانيَّة، وكأنهم قادرون على نفي أو إثبات متى يريد ربنا عز وجل ومتى لا يريد!

وكأنَّ حكمة الله تعالى مما يمكن أن يحيط بها خلقه!

أو كأن خلق الله تعالى لقوانين الطبيعة وللسنن الكونية (التي يَقْصُرُون عليها تفسيرَهم) أمرٌ منافٍ لخضوع الكون كله (بقوانينه وسننه) لحُكم الله تعالى وسلطانه عز وجل، وأنه إنما يسير وفق حكمة الله البالغة وعلمه الغيب.

وهذا خطأ علمي، ما كان لأحد (وخاصة أصحاب المنهج العلمي) أن يقعوا فيه:

- فإنهم إن كانوا يؤمنون بوجود الخالق، فهم يعلمون علم اليقين أنهم لا يحيطون به علماً (سبحانه وتعالى)، فلا يمكنهم أن يعرفوا كيف يسيِّر الله تعالى إرادته في تلك القوانين والسنن التي خلقها وأبدعها.

والمنهج العلمي الذي يتبنَّونه لا يجيز الكلام في شيء أو عن شيء بغير علم، فكيف يسمح أهل العلم الطبيعي لأنفسهم أن يتكلموا بغير علم، ضاربين بهذا الموقف منهجهم العلمي عُرض الحائط؟!

- أمَّا إنْ كان هؤلاء الطبيعيُّون من الملاحدة الذين لا يؤمنون بوجود الإله، فلا يحقُّ لهم نفي أو إثبات علاقة حوادث الطبيعة بإرادة الله؛ إلا بأن يصرِّحوا بأنهم ينفون

تلك العلاقة لإنكارهم وجود الخالق أصلاً؛ ليكون كلامهم لا لبس فيه ولا غموض، وليعرف الناس المنطلق الفكري لدعواهم.

ومعرفة المنطلق الفكري أساس علمي، لا يصحّ أن يخفيه أدعياء المنهج العلمي!

لكن الواقع أن هؤلاء كثيراً ما يتجنَّبون التصريح بإلحادهم في العادة؛ لأنهم يعلمون أنهم بذلك سيصادمون فِطَـرَ الناس، وسيرفض الناس نفيهم وإثباتهم المعتمد على أساس الإلحاد؛ لأنه أساس بلا أساس؛ مرفوضٌ فطريّاً ومنقوضٌ علميّاً.

وأما أصحاب التفسير المادي: فسيخرجون علينا: ليحصروا أسباب سقوط الأنظمة المستبدة بالفساد المالي والفقر والبطالة، وبالفساد الإداري وتولي غير الأكفاء للمناصب، ونحو ذلك من الأسباب المادية الظاهرة. وهذه الأسباب هي أسباب حقيقيَّة لسقوط الدول، ولا بد من التأكيد عليها في أول ما نذكره من الأسباب، وغير مقبول بأي دعوى إغفالها أو التهوين منها، بل يجب أن نبني تصوُّرَنا على أنه لا يمكن أن يتحقق الإصلاح إلا بتصحيح أمرها، وبتفادي أخطائها وأخطارها.

لكن لا يصح أن يكون هذا التفسير بديلاً للتفسير الإيماني، الذي يعتمد على أن الله يمهل ولا يهمل، وأن الظلم أسرع المعاصي عقوبةً، وأن دعوة المظلوم ليس بينها وبين الله تعالى حجاب، وأنَّ شيوع الفساد الديني سببٌ لاختلال الأحوال وتبدُّل النعم وزوالها. فلا تنافي بين التفسيرين، بل هما (في الحقيقة) تفسير واحد من وجهين!

وسيخرج علينا بعض من يتكلمون باسم الدين، جاعلين كل بلاء عقوبة إلهية، رافضين كل تفسير طبيعي ومادي، مستخِـفِّين بكل تلك التفسيرات، ومتَّهِمِين كل من يذكرها بضعف التديُّنِ أو انعدام الإيمان.

بل لا أحسب أحداً يضيق صدره بأي اكتشاف يفسر لنا قوانين الطبيعة، ويحارب كل اختراع يعين على التنبؤ المادي ببعض الأحداث الكونية من أمطار ورياح وخسوف وكسوف = من هؤلاء الذين يتعجلون الكلام في الدين بغير فقه! فهم لجهلهم بحقيقة

الدين، قد أبغضوا العلم دون أن يشعروا، واختلقوا عداوة بين الدين والعلم دون أن يعلموا.

ولا أدري لماذا لا تكون للأحداث عند هؤلاء جميعاً أسبابٌ عديدة؟! لماذا نميل إلى مثل هذه الحديَّة والإقصائيَّة، حتى في التفسير والتحليل وتعيين الأسباب؟!

لماذا لا يقبل الطبيعيُّون أن تكون بعض كوارث الطبيعة والأحداث الكونيَّة عقوبات إلهيَّة أحياناً، أو من أنواع الاختبار الإلهي: أنشكر أم نصبر؟ أنؤمن أم نكفر؟!

فليس هناك تعارضٌ بين معرفة السبب الطبيعي للزلزال أو البركان والريح والسبب الإيماني. فلماذا ينفي بعضُ الطبيعيِّين هذه العلاقة؟! وما هو دليلهم عليه؟!

إن نفي بعض مَن يتكلمون باسم الدين للأسباب الطبيعية لا ينبغي أن يكون داعياً لرفض بعض الطبيعيِّين للأسباب الإيمانيَّة.

وخطأ بعض الشرعيِّين في فهم بعض النصوص الشرعيَّة، كفهمهم لتخويف الله عباده بالخسوف والكسوف: أنهما لن يكونا تخويفاً، ولن يقع بهما التخويف؛ إلا إذا دلا على غضب الله، بسبب كثرة الذنوب.

وهو (ولا شك) تفسيرٌ خاطئٌ للنص الصحيح الوارد (فلا صرح النص بذلك التفسير، ولا اقتصر سبب التخويف عليه): لا يصحُّ أن يكون هذا التفسير الخاطئ سبباً لتشكيك الطبيعيِّين في المعنى الإيماني الذي يمكن أن يستفيده المسلم من الكسوف والخسوف، على الرغم من معرفة سببهما وتحديد زمنهما ومكان إمكان رؤيتهما بدقة كبيرة جداً؛ لأن معرفة السبب الفلكي وتحديد زمن ومكان إمكان الشعور بالكسوف والخسوف لا ينافي أن المسلم الذي يتلمَّس العبر، ويتلقَّط العظات سوف يتذكر بالكسوف والخسوف يوم القيامة، يوم تكوير الشمس وخسف القمر، فتحصل له العظة، ويستشعر الخوف بتذكُّرِهِ لذلك اليوم العظيم (يوم الحساب والجزاء).

كما لا ينافي تعيين العلم لسبب الكسوف والخسوف أيضاً تذكيرَ المؤمن بقدرة الله تعالى على سلب النعم وتغيير الأحوال؛ فمخالفة العادة في شروق الشمس وبزوغ القمر

داعٍ للتفكير في هاتين النعمتَيْن العظيمتَيْن، فيقوده ذلك التفكير والتأمل إلى الخوف والتعظيم والشكر لله تعالى؛ خوفاً من زوال النعمة وحلول النقمة. فلا داعي لنفي بعض الطبيعيِّين لعلاقة الكسوف والخسوف بالتخويف من الربِّ الجليل سبحانه، ما دام ذلك التخويف لا ينافي التفسيرَ العلمي، ولا يُـشكِلُ عليه بأي إشكال!

كما لا يصحُّ أن يكون خطأ بعض الطبيعيِّين في الاقتصار على التفسير الطبيعي وحده، مع نفي السبب الإيماني أو الأثر الإيماني المستفاد منه: داعياً لنفي التفسير العلمي والطبيعي، واختلاق عداوة بين العلم والإيمان.

وعندما ينفي بعض أصحاب التفسير المادي أثر الفساد الديني في زوال الدول، ويستخفُّون بدعوة المظلوم أن تكون سبباً من أسباب سقوط الأنظمة: لا يجوز أن يقود ذلك الشرعيِّين إلى المبالغة في التهوين من أثر الأسباب المادية، في مقابل المبالغة في التهويل من أثر بعض المعاني الإيمانيَّة التي هي من أسباب زوال الدول وسقوط الأنظمة ولا شك:

أولاً: لأن الاستبداد والظلم في الاستئثار بالثروات والمناصب وغير ذلك من صور الظلم كلها ذنوب كبار ومعاصٍ مهلكة، فوق كونها أيضاً أسباباً مادية لزوال الدول وسقوط الأنظمة. واعتبارها أسباباً مادية، وحصر الذنوب في الزنا والربا أو غيرها: خطأ شرعي كبير، قبل أن يكون خطأ تحليليّاً في تفسير أسباب ذلك الزوال والسقوط.

ثانياً: أن جعل دعوة المظلوم سبباً للزوال والسقوط أكبر من الظلم نفسه لا دليل عليه من الكتاب والسنة، وهو خلل شرعي، ونوعُ دَروشةٍ وخرافة (تغييب للعقل) في فهم نصوص الشرع. وهو يذكِّرني بنفي أثر الأسباب الذي مال إليه بعض الأشعرية، مخالفين في ذلك الحس والتجربة والعادة الجارية؛ فالظلم سبب مادي لزوال الدول، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن العدل يقيم الدولة الكافرة وإن الظلم ليزيل الدولة المؤمنة.

ودعوة المظلوم وأثر بعض الذنوب في السقوط والزوال لا يلزم من الإيمان به الكفر بأسباب دلّ الشرع (بنقله وعقله) أنه سبب أكبر من أسبابها.

لقد بلغت الحِدِّيَّـةُ عند بعض جهلة المتحدثين باسم الدين، لا إلى الاقتصار فقط على التفسير الإيماني، وتكذيبِ السبب العلمي أو التهوين منه! بل تجاوزوا هذا الحد من الحديَّة إلى حديَّة ضمن التفسير الإيماني أيضاً! فيحصرون السبب الإيماني للكوارث الطبيعية في الغضب الإلهي والتعجيل بعقوبة الفجَّار على معاصيهم، مع أن نصوص الشرع دلَّت على أن الله تعالى قد يصيب بالبلاء لأسباب عديدة: عقوبةً، وكفَّارةً، ورفعةً في الدرجات، واختباراً، وتمحيصاً، وأن له تعالى حِكَماً عديدةً لا يحصيها إلا هو، وأنه تعالى قد يبتلي مَنْ يحبُّ ومَنْ لا يحبُّ، وقد تعمُّ العقوبة الدنيويّة الصالحين والطالحين ثم يُبعثون على نيَّاتهم.

إنَّ هذا النوع من الحديَّة في التحليل والتفسير فوق كونها خطأً علميّاً، فلها آثارها السلبية على المجتمع: بخلق صراعات تفتِّت وحدته، ولها آثارها على منهج النظر: بتضييق أفقه وانتقاص خياله. وعلى المزاج: بإقصائه عن الاعتدال، وعلى الفكر والقلب: باختلاق معارك وهمية بينهما، من خلال التناقض الذي يرسخه: بين العلم والإيمان، وبين عالم الشهادة وعالم الغيب.

ولن يربح من ذلك لا الإيمان ولا العلم، ولن يغلب بذلك الطبيعيُّون ولا الماديُّون ولا الشرعيُّون. بل المنتصر في مثل هذا الطرح هو التفريق والتشرذم والاحتقان الفكري والاجتماعي، وسينتصر أيضاً الجهل والتعصُّب وضيق الأفق.

****

المهم في الموقف من إعصار ساندي وأمثاله: أن لا يكون حزن من حزن له من المسلمين مذيباً شعوره ببغض كفر الكافرين، ولا يكون منسياً له اعتداء الظالمين.

وأن يكون فرح من فرح به من المسلمين: ليس شماتة، ولا مميتا للشعور الإنساني تجاه آلام الأبرياء.

هذا هو ضابط الأمر، وإحكام هذا الكلام المختصر يغني عما سواه.

ولتفصيل ذلك أقول:

من حزن بسبب إعصار ساندي فلا إثم عليه؛ إذا كان حزنه بسبب شعور إنساني تجاه آلام الناس ومظاهر الخوف والهلع التي تبدو على وجوه الأطفال وآبائهم. وهذا الشعور الإنساني، لا يقف الموقف منه عند عدم تأثيمه فقط، بل هو شعور كريم ممدوح؛ لأنه شعور إنساني نبيل يستحق الثناء.

ومن فرح لإعصار ساندي؛ لأنه صُرف عنه وعن وطنه ؛ فهذا شعور إنساني طبيعي، لا يأثم عليه أيضاً. ولا بد أن يحمد الله كل من صُرف عنه ابتلاء ؛ إذ لا عاصم له من الله بابتلائه بمثله.

ومن فرح لإعصار ساندي؛ لأنه تذكير بقوة الله تعالى وبعجز البشر، فهو فرح مشروع. خاصة مع شيوع الفكر المغتر بالقدرة البشرية غرورا مقيتا لا تكاد تعرف البشرية له مثيلا على امتداد تاريخها، ولأن هذا الإعصار ربما أعاد للعقل البشري اتزانه، ليدرك هذا الإنسان المغرور ضعفه وعجزه أمام قوى الطبيعة (كما يسميها الملحدون) وقوى الطبيعة التي خلقها وقدرها الخالق سبحانه (كما يقول غير الملحدين).

ومن فرح لأن هذا الإعصار ربما أذاق الحكومة الأمريكية ذل نكبة طالما أذاقت هي شعوباً ودولاً أخرى بعضاً من ويلاتها، فهذا شعور طبيعي أيضاً، ولا يمكن أن نجرم هذا الشعور. لكنه شعور يتوجه للحكومة خاصة، لا للشعوب.

ومن فرح لأن هذا الإعصار شفى غيظه من دولة مازالت ترعى الإرهاب الصهيوني في فلسطين، وتحتل بلاداً من بلاد المسلمين وتغتصب خيراتها، فهو شعور ديني واجب، لأن الحكومات الأمريكية المتعاقبة كانت ومازالت تمارس هذا الظلم والطغيان.

وهذه المشاعر المتضاربة (بين فرحها وحزنها)، والتي قد تتعاقب في على القلب السوي، رغم تضادها، المهم تجاهها هو ضبطها بما قدمت به الكلام.

ولا تستغربوا إمكان اجتماع المشاعر المتضادة في قلب واحد: فرؤية طفل عدوك وهو يُقتل، وهو طفل لعدو طاغية كان يقتل الأطفال الأبرياء، مشهد يجتمع فيه الشعوران

المتضادان: فهو يُحزنك أن ترى طفلاً يُعذب، بل يجب عليك منع هذا الفعل أن يقع لو كنت تقدر على منعه. وإن كنت في ذات الوقت، وإن تم ذبح طفل ذلك العدو السفاح دون إرادتك، سيشعرك ذلك أيضاً بارتياح، لجريان عدالة القدر عليه في الدنيا قبل الآخرة، بابتلائه بمثل ما ابتلى به الآخرين.

فهنا يجتمع الحزن والفرح، وقد يغلب أحدهما الآخر، لكن لا يحق لك بحجة الحزن على طفل ذلك المجرم أن تتسامح مع إجرامه، ولا يبيح لك إجرامه أن تبيح الإجرام ضد طفله البريء.

ولذلك فإني أستغرب غاية الاستغراب ممن يجعل إعلان الفرح بمثل هذه الكوارث من دلائل صحة المعتقد وكمال الولاء والبراء، ناسياً هذا الفرق: فشعورك بالفرح إن صح ووجب من وجه، فلا يصحح لك ذلك أن يصبح شماتة بإعلانه وإسماع المبتلين به بلسان الساخر المعير!!





(أصلبُ جدارٍ صَدَّ عن سماع دعوة الأنبياء)

منع العقل من التفكير ومحاربة استقلاله عن التبعية لغيره هو أصلب جدار كان قد صد عن سماع دعوة الأنبياء، فمن أراد منك أن تسلم عقلك له، فهو أبو جهل، ولو كان يدعي أنه أبو العلم. ومن ادعى أن الحجج العقلية كانت هي سبب رفض دعوة الأنبياء، فقد أساء أول ما أساء إلى دعوة الأنبياء، ثم إنه قد ظلم العقل. ولا أدري كيف يريدنا أن نعقل عنه فكرة، من يحذرنا من عقولنا؟!

******

لماذا التساؤلات؟

إثارة العقول لكي تفكر في شيء ما ليس عملية سهلة، كما قد يتصور بعضنا، فالعقول قد تطلب الراحة من التفكير وتمتنع عن النظر والتأمل، لأسباب كثيرة: (خوفاً، أو شعوراً بالعجز، أو عدم اهتمام وعدم مبالاة، أو تعجلاً في تبني القناعات، أو انشغالاً بالتفكير في شيء آخر)، وإخراجها من عطلتها هذه تجاه بعض القضايا في غاية الصعوبة؛ لأنه من الصعب أن تطلب من عقل لا يريد أن يتعقل بأن يتعقل، فأنت كمن ترغب من نائم أن لا يغمض عينيه وأن يسمعك، وهو نائم!

وإعادة العقول من عطلتها إلى عملها، وتحريك الأذهان للتفكير: من أصعب ما واجه الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام؛ وإلا فبطلان الأديان الشركية، وظلم كثير من التشريعات البشرية، كان من أوضح ما يكون، خاصة في مقابل ما يدعو الأنبياء

والرسل إليه: من التوحيد والشرائع الربانية، ومع ذلك: فقد لقي الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ما لقوا من الصدود والجحود.

فلم يكن سبب هذا الإعراض عن دعوة الأنبياء غموضاً فيها ولا التباساً في مباديها ولا خطأ في أسلوب داعيها، وإنما السبب كان محصوراً في إغلاق العقول دون التفكر فيها، عند من أعرض عنها بعد سماعها من غير استكبار وعناد.

ولذلك لا نستغرب من كثرة دعوة القرآن الكريم للتفكر في صحة النبوة وفي آيات الله المسطورة في كتابه المتلو (القرآن الكريم) وآياته المشاهدة في الكون!

يقول تعالى: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ)، ويقول سبحانه: (فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)، ويقول عز من قائل: (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِن هُوَ إِلا نَذِيرٌ مُّبِينٌ)، ويقول عزَّ جنابُه: (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا للهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ)، ويقول عز وجل: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)، ويقول جلّ جلاله: (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمّىً)، ويقول تبارك وتعالى: (وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ). وغير ذلك كثير في كتاب الله العظيم.

ولذلك كان إيقاظ العقول من غفلتها، وتحريكها إلى التفكير في شيء ما، إنجازاً يستحق السعي إليه.

لا للوصول إلى الحق والصواب الذي تريدها أن تعرفه وتقتنع به في آخر المطاف، بل قبل ذلك لكي تنشط العقل وتنقذه من كسله، ولكي تهدم حواجز التفكير والنظر: كالتقليد، والقناعات الموهومة، والمسلمات المزعومة على غير أساس من دليل صحيح.

****

(مَتَى تَصِحُّ المطالبةُ بالتَّسلِيم)؟

المطالبة بالتسليم حقٌّ في محلِّها، ولا تكون حقاً إلا: فيما كان لا جواب له إلا التسليم، وكان صادراً ممن يصح التسليم له.

أما المطالبة بالتسليم فيما لم تظهر حكمته وتتضح مصلحته للعجز عن معرفة الحكمة ورؤية المصلحة فهو مطالبة بالتسليم لعجز من لم يعرف تلكم الحكمة والمصلحة، فهو جزء من تسليم المستعبَدين للكهنوت.

وأما التسليم لمن لا يجوز له التسليم (وهم كل من سوى النبي صلى الله عليه وسلم) فهو العبودية الفكرية نفسها بكل آصارها وأغلالها.

****

(العَقلُ هو الدَّليلُ على الحقِّ)

العقل دون تعطيله بالتقليد هو الدليل الوحيد على الحق قبل تصديق الوحي، فهو الذي يعرف به العاقل صحة النبوة، وبه يدرك الفرق بين النبي الصادق والمتنبئ الكاذب.

فيجب أن ندرك تمام الإدراك أنه حتى الكافر لم يكفر إلا بسبب عدم تحكيم عقله، يقول تعالى في ذلك: (أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ)، فيبين الله تعالى بهذا السؤال الاستنكاري أنهم لم تأمرهم عقولهم بالكفر، ولو حكَّموها لما كفروا.

وميزة هذا السؤال الاستنكاري أنه يبين استحالة أن يتوهم عاقل بأنَّ العقل يأمر بالكفر، وأنَّ العقل بعيد كل البعد عن هذا. كما أن في تسمية العقول بالأحلام، والذي هو ضد الجهل، ما يدل على سياق التعظيم هذا.

يعظم الله تعالى العقل هذا التعظيم، ويجعله الدليل على صحة النبوات وإدراك دلائلها ومعجزاتها، ثم فينا من يجعله عدواً للنقل وضداً للوحي؟!

والأهم: أن العقل لا يعطله شيء مثل التقليد، ومثل منعه من التفكير بحجة تعظيم المعظمين.

****

(احترامُ عُقُولِ النَّاس)

عندما نأمر الناس باحترام العلماء، فعلينا أن نطلب من العالم قبل ذلك أن يحترم عقول الناس، فلا يطالبهم بإلغاء عقولهم، بحجة أنهم غير متخصصين.

وبين ممارسة الكهنوت وواجب احترام أهل العلم شعرة: هي أن الكهنوت يقوم على الانقياد دون قناعة، بحجة التسليم للعالم.

وأما احترام العالم فيقوم على قدرة العالم على الإقناع بصحة قوله أو الإقناع بعجز المعترض عن فهمه.

وبغير ذلك سيمارس العالم الكهنوت بحجة الاحترام، أو سيسقط الكهنوت والاحترام معاً.

****

(الملائكةُ تَسألُ عن الحِكْمَة)

حتى الملائكة تسأل عن الحكمة الربانية: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ)،وهم الذين لا يعصون الله ما أمرهم، مما يدل على أن السؤال عن الحكمة طاعة وقربى.

وحتى الله تعالى بجلاله يثبت لهم حكمته بالدليل العقلي: (قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ).

فيا الله! كم نتعاظم حتى على الله مع ملائكته، عندما نغلو في إلغاء خطاب العقل!!

****

(عبارةٌ مِنَ التراث ثائرةٌ على الجمود)

(كلُّ ما قلتُ لكم، فلم تشهد عليه عقولُكُم وتقبله، وتراه حقاً، فلا تقبلوه؛ فإنَّ العقلَ مضطرٌ إلى قبول الحقِّ).

هذه العبارةُ الثائرةُ على الجمود، والمعليةُ من شأن العقل إيما إعلاء، لم يقلها أحدُ مراهقي الفكرِ المعاصرين!! ولا يشرفون بمثل جمالها!!

هذه عبارةٌ يقولها أئمةُ الدينِ منذ أكثر من ألف ومائتي سنة!!

نعم.. من مئات السنين، ولم يخترعها الذين يُسمون بـ(العقلانيون)، ولا انفردَ بها الأدعياءُ المعاصرون للدعوة إلى تحكيم العقل، ولا المزايدون (بلا أخلاق) على رفض تقديس الأشخاص، ولا المتشبعون (زُوراً) بالتميُّز بعدم اعتقاد عصمة الأئمة!

فقائلُ هذه العبارة هو الإمام الشافعي!! ناصرُ السنة، وحاملُ رايةِ تعظيمِ النص الشرعي في عصره!! منذ أكثر من اثني عشر قرناً!!

هذا هو شعارُ الإمام الشافعي في تعليمه! (إنَّ العقلَ مضطرٌ إلى قبول الحقِّ).

سيغص بهذا الشعار من الإمام طائفتان متناقضتان من الناس:

- المتطفِّلون عليه، ممن ركب موجة التجديد بلا زمام من علم، ولا خطام من تحقيق.

- وآخرون، هم أدعياء السلفية، ممن عطَّلوا العقل بحُجَّة تعظيم النصِّ الشرعي!

وهي غصة: إما يعقبها ماء العلم الزلال، فتزول، بالرجوع إلى الحقِّ والإنصاف والتواضع.

وإما تبقى تكتم أنفاس صاحبها، حتى يلقى ربه ضيق الأنفاس مكتوماً، فكأنما يتنفس عقله من خرم إبرة!

****

(الشيخُ الذي لا يَسمَحُ بالسُّؤَال)

يجب عليك أن تعلم أن الشيخ الذي لا يسمح لك بسؤال الاستشكال لا يريدك أن تكون عالماً أبداً، بل يريدك أن تكون نسخة منه مقلداً. وأن ضيق العطن بسؤال الاستيضاح ودفع الإشكال هو ضيق في العلم وعجز فيه.

وهذا عكس ما يتصوره بعض طلبة العلم: حيث يتأدبون مع من لا يسمح لهم بالسؤال وتوضيح الاستشكال، ويستقر في نفوسهم أنه هو العالم، وينزلون من سمح لهم بسؤال الاستشكال عن منزلته من العلم!

****

(مِنْ تَعظِيمِ السَّلفِ للعَقل)

ذُكر للإمام مالك حديث: (أكثر أهل الجنة البُله)، فأنكره إنكاراً شديداً، وقال: (إن أهل العقل أولى بذلك منهم).

هذا أحد أهم الفروق بين الفهم السلفي للعقل وتعظيمهم لأهل كمال العقل، وفهم السطحيين الذين يستخفون بالعقل أو يظنون تنافر الشرع مع العقل.

****

(بناءُ الذِّهنِ ليكونَ ناقداً)

إنَّ إعادةَ بناء الذهن ليكون ناقداً، بعد أن دمَّره أسلوب التعليم التلقيني، وغسيل الأدمغة الذي يمنع من إعمال العقل والتفكير = عملية صعبة، وعملية خطيرة، تحتاج الحذر من أمرين: من الجمود والتبعية، ومن التمرد والفوضى.

وأضع بين يدي القارئ الكريم تعريفاً للنقد الذي أقصده، لكي يسعى لتحصيله لنفسه ولسياسته في التربية والتعليم.

فالنقد هو: هو عملية تحليلٍ تفكيكي دقيق، مع نظرةٍ شمولية جامعة، تعين على الاختبار والبرهنة للأفكار؛ ليصل المفكر بعدها إلى التمييز العميق بين الحق والباطل والراجح والمرجوح.

****

(خَطَرُ جُمودِ مَنْ يُعَظِّمُ الوَحيَ)

عندما يجمد معظمو الوحي، ويصبح فهمهم للوحي سطحياً، فلا يبلغ درجة الفقه العميق فيه، ولا يعرفون من تعظيم النصوص غالباً إلا الوقوف عند بعض ظواهرها التي تخالف مقصود الشارع = ستتفاجأ حينها أن العقلانيين (الذين لا يعترفون بالوحي) ربما أصبحوا أقدر على الإصلاح.

وحينها سيكون هؤلاء العقلانيون أكثر موافقةً للشرع من أولئك الشرعيين السطحيين؛ لأن الشرع لا يعارض العقل، بل يسدده، ولأن الشرع جاء بجلب المصالح وتكثيرها وبدرء المفاسد وتقليلها.

فإذا حصل ذلك: كم سيكون خطر أولئك الشرعيين الذين لا يفهمون الشرع؟! لا على الإصلاح الدنيوي فقط، بل على الشرع نفسه!

وهذا مما يبين أهمية الإصلاح الديني، مع الإصلاح الدنيوي.

****

(جُمُودُ بعضِ أهلِ الحديث)

بلغ الجمود ببعض أهل الحديث والمنتسبين للسنة أن أنكروا استعمال كلمة (أرأيت)، وشددوا على من يستعملها مطلقاً، ولقبوهم بـ(الأرأيتيين).

فحدا ذلك بأحد أئمة السنة في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وهو أبو أحمد الكرجي القصاب: أن يستدل على خطئهم في ذلك التحريم المطلق لكلمة (أرأيت) بالآيات والأحاديث التي استعملت كلمة (أرأيت)!!

وأوضح أن ما ورد من إنكارها عن بعض السلف إنما هو إنكار لمقصد معين عند بعض من يقول (أرأيت)، فهو إنكار منهم للمقصد منها، وليس إنكاراً لاستعمال لفظها، كإنكار الله تعالى لشهادة المنافقين للنبي صلى الله عليه وسلم بالرسالة، أنه إنكار لمقصدهم منها لا للفظ شهادتهم. ثم ختم كلامه بقوله: (ولا أحسب سُمي أصحاب الحديث بالحشوية إلا من مثل هذه الأشياء وشبهها)!!

هذا مثالٌ للتجرُّد للحق، واعترافٌ جميل بالخطأ، بلا مجاملة ولا مواربة.

وهو مثال لنقد الذات الذي لا يرى فيه المستكبرون عن الاعتراف بالخطأ إلا جلداً للذات.

ومثال للنقد التصحيحي الذي لا يرى فيه المتألمون من عمليته الجراحية التجميلية إلا نقد تشويه وإساءة.

أخيراً: لو قال معاصر: (ولا أحسب سُمي أصحاب الحديث بالحشوية إلا من مثل هذه الأشياء وشبهها)، هل كانت ستمر بسلام؟! ولو بنقد إطلاقها مع حفظ مكانة قائلها؟

أم ستكون دليلاً على خبث الطوية على أهل السنة، وسوء السريرة على أهل الحديث، وعلى البدعة والضلال... إلخ من مساوئ الأقوال والأعمال!!

****

الوصايةُ على العَقلِ ليستْ هي التَّسلِيم:

- فالوصاية على عقلك: أن يكون مطلوباً منك تغييب عقلك، وعدم الاحتكام إليه، وأن تقبل شيئاً بغير دليل صحيح يدل عليه.

- وأما التسليم: فهو أن تحتكم إلى عقلك، ليدلك العقل نفسه على الاعتراف بقصوره عن إدراك بعض الحقائق، مما يوجب عليك التسليم لها بالقبول مع عجز العقل عن إدراكها. وبعبارة مختصرة: التسليم هو قناعة عقلية بعجزه عن إدراك بعض الحقائق،.

وهكذا يتبين الفرق الكبير بين تغييب للعقل (في الوصاية) واحتكام للعقل (في التسليم)! وأنهما ضدان لا يجتمعان!! وبهذا يتبين الخطأ الكبير وخطره الأكبر:

- عندما نرفض التسليم بحجة أنه تغييب للعقل؛ لأنَّ التسليم احتكام للعقل وليس تغييباً!!

- أو عندما نمارس الوصاية على العقل بحجة التسليم!! لأن الوصاية تغييب للعقل لا علاقة لها بالتسليم!!!

******

(ما أكثرَ الكتابةَ عن نواقض الشهادتين، وما أقلَّها عن حُرْمَةِ الشهادتين)!

يأتينا الحجَّاج كل عام: فما يسمعونه من بعضنا مما يقتضي الحكم بالكفر على أهل الشهادتين، يكاد ينسيهم ما كانوا قد سمعوه (قبل أن يأتونا) من دلالة الشهادتين على الإسلام!!

فأصبح الشك عند بعض المسلمين في إسلام أهل الشهادتين أكبر من اليقين بإسلامهم، بفضل بعضنا!!

وما أكثر ما يسمعونه من بعضنا مما يفرق المسلمين بالتكفير والتبديع والتفسيق، وما أقل ما يسمعونه منا مما يؤلف القلوب ويوحد الكلمة ويرص الصف ويؤسس للتعاون على البر والتقوى أو المصالح المشتركة.

وما أكثر ما كتبنا من كتب وبحوث عن نواقض الشهادتين، وما أقل ما كتبنا عن حرمة الشهادتين!!

وما أكثر ما عددنا وفصلنا في نواقض الشهادتين! وما أقلَّ ما عددناه من الظنون والأوهام التي يُكفر بها المسلمون مما يخالف دلالتها اليقينية على الإسلام، على كثرة الظنون والأوهام في ذلك.. لا في احتمالات العقل المجرد فقط، بل في الواقع المجرب أيضاً!!

وما أكثرَ ما حذَّرنا المسلمين من الوقوع في الشرك، وما أقلَّ ما حذَّرناهم من الوقوع في تكفير المسلمين بدعوى الشرك!

وما أكثر ما بسطنا التأويلات لمن أخطأ في التكفير، وما أقل ما عذرنا من أخطأ في عدم التكفير!

****

رسائلُ الإبداعِ

الرسالة الأولى: حينما تموت روح المخاطرة يموت الإبداع؛ فالإبداعُ وَليدُ الـجُرأة. والمخاطرة والـجُرأة يتبعهما الخطأ ولا بُدَّ.

فإن لم نسمح بقدرٍ من الخطأ، لن نسمح بأيِّ قدرٍ من الإبداع.

الرسالة الثانية: الإبداع هو أن تتوصَّل للحق والخير، ولو كنتَ مسبوقاً إليه. والجمود هو الثبات على الثبات، ولو كان خطأً.

والتقليد هو اعتقاد أن أحداً أو أفكاراً أو مبادئ مستغنيةٌ عن الاستدلال لصحتها، ولذلك فالمقلِّد لا يضيف شيئاً إلى العلم، ولو كان قد صادف في تقليده الصوابَ: فَـلَأَن تجتهدَ فتخطئَ أشرفُ لك من أن تقلِّدَ فتصيب!

الرسالة الثالثة: قد يُخفق المبدع في الوصول إلى غاية حدَّدها، لكنك ستجده حتى في إخفاقه مبدعاً؛ لأنه سوف يستفيد من هذا الإخفاق بعدم معاودته، ولأنه سوف يبدع في تجاوزه؛ ولأن إخفاقه قد يُوصله إلى غاية أخرى لم تكن في حسبانه، فالإبداع مليءٌ بالمفاجآت الإبداعية.

وقصص المبدعين والمكتشفين مليئةٌ بتلك المصادفات الرائعة! فهل هناك أروع من صفةٍ يكون الإخفاقُ فيها إبداعاً؟!

الرسالة الرابعة: كثيراً ما نقرأ في قصص المبدعين والمكتشفين أنهم اكتشفوا كذا وكذا بمحض الصدفة، فنظن أن هذه الصدفة لم تُواتنا، وإلا لكنا مثلهم والواقع أن أولئك المبدعين كانوا يبحثون عن الإبداع فوجدوه في أمر قريب منهم، ولولا بحثهم عن الإبداع ما وجدوه.

فهل ستنتظر الصدفة لتبدع، أم ستبحث عن الإبداع لتجده في كل شيء!

الرسالة الخامسة: لا عقبات دون الإبداع؛ إلا ما نجعلها نحن كذلك.

بدليل أن العقبات يفرح بها المبدع والخامل كلاهما: أما المبدع، فيجد فيها لذَّة ركوب الأخطار ونشوة تجاوز الصعاب.

وأما الخامل، فيفرح بالعقبات؛ لأنها حجته وعذره في القعود عن الطلب.

******

(دَرسَانِ في قصَّةِ الخَضِر)

في قصة الخضر مع موسى عليهما السلام درسان: درس في العقلانية، ودرس آخر في التسليم للنص!

أما الدرس العقلاني: فقد كان موسى يعلم أن الخضر موحى إليه، بل أمره الله تعالى بالتعلم منه، ومع ذلك لم يستطع الصبر على أفعاله المعارضة للعقل؛ إلا بعد إجابة الخضر بالجواب العقلي المقنع.

أفلا يدل ذلك على وجوب الحرص بأن نعرض الشريعة بما يدل على عقلانيتها قدر المستطاع، وأن نعذر المسلم إذا طالب بإبراز المصلحة المقنعة عقلاً فيها؟

****

رُبَّ جهلٍ يكون علماً!!

تعرفون متى يكون ذلك؟

يكون الجهل علماً: عندما يقف العقل معترفاً بعجزه، فيما لا يمكنه أن يخوض فيه، وفيما يخرج عن نطاق قدرة عمله.

يكون الجهل علماً عندماً يعترف العقل بعجزه لا عجز تقصير، ولكن عجز قصور.

وعجز التقصير كعجز البصير عن الرؤية بسبب أنه لم ينزع حجاباً يمنعه من الرؤية، فهو عجز معيب، لأنه عجزٌ مع إمكان إزالة سببه. كمن يقول: لا أرى، وهو يشد جفنيه على عينيه غمضاً!

وأما عجز القصور: فهو كعجز العين عن رؤية ما لا يدخل في قدرتها أصلاً؛ لتناهي صغره، أو لشدة شفافيته وعدم انعكاس الضوء المرئي عليه.

ولذلك كان هذا العجز غير معيب؛ لأنه خارج عن القدرة.

والعقل كالبصر: من جهة كونه آلة بشرية لتحصيل المنافع، من خلال مدركات العقل بالتفكير، أو من خلال مدركات الحس (كالرؤية). فلذلك كان عجز العقل الناتج عن قصور العقل (لا عن تقصيره): ليس عيباً، بل سيكون الاعتراف بهذا العجز وبقصور العقل عن إدراك بعض ما يعجز عنه = علماً، وليس جهلاً؛ إذ كما كان الاعتراف بقصور الرؤية عن رؤية ما لا تستطيع العين رؤيته علماً وليس جهلاً؛ لأنه إخبار عن حقيقة، كذلك يكون الإخبار بعجز العقل عن إدراك ما يعجز عن إدراكه علماً؛ لأنه إخبار بحقيقة.

وفي المقابل: كما يكون إنكار وجود ما لا يمكن للعين أن تراه (لتناهي صغره أو شدة شفافيته)، بمجرد عجزها عن الرؤية = جهلاً؛ لأنه إنكار بغير دليل يوجب الإنكار؛ كذلك يكون إثباته بالرؤية = جهلاً؛ لأنه كذب.

ووصفُ (العلم) في حالة عجز البصر عن الرؤية (عجزَ القصور) ينحصر في: أن تعترف بعجزك عن رؤية ما تعجز عن رؤيته، فإن أثبت وجودَه شيءٌ غيرُ الرؤية، لا يحق لك إنكاره لمجرد عدم رؤيته، ولا يحق لك أيضاً إثباته بادعاء رؤيته.

ولا يحق لك في هذه الحالة إلا شيءٌ واحد، هو أن تثبته وأنت معترفٌ بعجزك عن رؤيته.

وهكذا شأن العقل: ينحصر العلم فيما يعجز عن إدراكه في الاعتراف بالعجز عن الإدراك.

ولا يستطيع العقل أن ينفي أو يثبت بنتاج عمله العقلي وحده ما لا يدخل تحت قدرته. فإذا أثبت الوحي شيئاً مما يعجز العقل عن إثباته، وجب على العقل إثباته بالوحي، ولا يجوز له إثباته أو نفيه لمجرد عجزه عن إثباته أو نفيه.

والوحي حقيقة تقوم الأدلة العقلية اليقينية بإثباته، وهي دلائل وجود الله العقلية والفطرية، ودلائل النبوة العقلية، فلا يكون عند العقل بهذه الدلائل شك في وجود خالقٍ كاملٍ ووحيٍ منزَّلٍ ونبيٍ مُرسَلٍ.

فإذا أخبر الوحي عن شيء، وعجز العقل عن تصوره، وكان عجز العقل لا من تقصيره، ولكن من قصوره، وجب على العقل الاعتراف بهذا القصور، والتسليم بوجود ما يعجز عن تصوره.

ولا يحق للعقل أن ينكر كل ما يعجز عن تصوره، إلا إذا كان العقل كاملاً.

كما لا يحق للبصر أن ينكر كل ما لا يبصره؛ إلا إذا كان لا يغيب عن رؤيته شيء. أما مادام العقل قاصراً، فلا بد أن يعجز عن إدراك بعض الحقائق، كما أن عجز البصر، جعله لا يرى كل الأشياء الموجودة.

ونحن في الفكر الإلحادي نجادل الغرور البشري في أبشع صوره، ولذلك نحرص على التذكير دائماً بما يوجب التواضع! التواضع الذي غاب عن عقل الملحدين، مع أن التواضع هو تلك الصفة التي يمتدحها العقل.. العقل المغرور نفسه!

فيكون من بين مداخلنا على عقول هؤلاء المغرورين لكي تتواضع وتعترف بقصورها، وأنها غير مؤهلة لإدراك كل الحقائق، وأن عدم إدراكها لبعض الحقائق لا يجيز لها إنكارها، بل يوجب عليها الاعتراف بعجزها فقط هو أن نقول لهم:

هبوا أن الطبيعة (كما تدعون) هي التي طوَّرت عقلَ الإنسان حتى وصل إلى ما وصل إليه، والطبيعة ليست إلهاً كاملاً ولا رباً منزهاً من النقائص (كما هو اعتقادكم)، فلا يمكن هذه الطبيعة أن تهب الإنسانَ عقلاً كاملاً؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه، وفاقد الكمال لا يمكن أن يعطي المفقود لديه.

وفي هذا إقرار بنقص العقل، والإقرار بهذا النقص العقلي إقرارٌ بوجوب أن يعجز العقل، والإقرار بعجز العقل لا يجيز له الاعتراضَ بعجزه؛ لأن العجز نقصٌ يوجب التوقف عن الاستنتاج العقلي، ولا يجيز التمادي في الاستنتاج العقلي بالرفض والإنكار؛ لأن الرفض (وهو ضد القبول) لا يكون نتيجة عجز، بل هو نتيجة قدرة على إدراك دليل الرفض، وأما العجز عن إدراك القبول والرد فنتيجته العقلية الصحيحةُ هي التوقف.. فقط، وليس هو الإنكار!

ولا يجيز العقلُ للعقل إنكارَ كل ما يعجز عن إدراكه؛ إلا باعتقاد كمال العقل، لكي يحق له إنكار ما يعجز عنه، والكمال وصفٌ قد انتهينا من إثبات نقيضه للعقل.. بالعقل.

وكما ننبه دائماً: أن هناك فرقاً بين عجز العقل واستحالته، فيحق للعقل إنكار المستحيل عقلاً، ولا يحق له إنكار ما يعجز عن إدراكه. وبتعبير شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الأنبياء والرسل عليهم السلام قد يكون فيما يأتون به من محارات العقول، لا من محالات العقول.

فمحارات العقول: قد تكون هي ما يقصر العقل عن إدراكه، أما محالات العقول: فهي ما يجزم العقل بعدم إمكانه: كاجتماع الضدين أو ارتفاعهما.

وهنا نختم بأن نؤكد أن أكثر ما نستحمقه من الفكر الإلحادي هو ذلك الغرور والتناقض العقلي: عندما يعتقد الملحد كمالَ عقله، بدليل إنكاره كل ما يعجز عن تصوره، مع أن العقل نفسه يوجب عليه اعتقادَ قصوره وعجزه!!

ولسنا نعترض في الملحد المعترف بقصور عقله مطالبته بدليل عقلي على صحة النبوة مثلاً، بل هذا عندنا حقه المشروع، والذي قد حققه له الله عز وجل، ولذلك: (مَا مِنَ الأنبيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إلا قَدْ أُعْطِيَ مِنَ الآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ البَشَرُ)، كما قال صلى الله عليه وسلم؛ لكي تدل البشر على صدق النبوة.

لكن مشكلتنا مع ملاحدتنا الحمق: مع من قامت عليه الحجة الرسالية، وعرف أدلة النبوة، ثم صار يعترض عليها بقصور عقله!






في التقليد والاجتهاد

(مَن الذي يجبُ عليه التَّقليد)؟

كلُّ مَنْ لم يكن عالماً بالدليل (وقوفاً عليه، وفقهاً فيه، واكتمال الآلة العلمية التي تعطيه القدرة على الاستنباط أو الترجيح): فيجب عليه تقليد العالم به، ولا يجوز لغير العالم (مع عدم علمه) إلا تقليد العالم.

وهذا التقليد الواجب لا يخلو منه إنسان، ولا يمكن أن يخلو منه أحد؛ إلا بمعجزة ربانية! فكل من ليس بطبيب تجده يقلد في شؤون صحته وعلاجه الأطباء، وكل من ليس بمهندس يقلد في شؤون التخطيط الهندسي المهندسين، وكل من ليس بفقيه يقلد في أمور الفقه الفقهاء، وهكذا نقلد الصُّناع وأرباب الحرف في صناعاتهم ومهنهم ولا نعارضهم في صنعتهم وحرفتهم ما دمنا غير مشاركين لهم في العلم بها وفي الخبرة بمهارتها.

وهكذا يتضح أن هذا التقليد أمر لا بد منه؛ لأنه لا يوجد إنسان يحيط بدقائق كل العلوم والتخصصات، وهو جزء من معاني كون (الإنسان مدنياً بطبعه)، وهو أنه محتاج في استمرار حياته إلى بقية أبناء جنسه من البشر.

ولذلك فمن التقليد ما هو واجب إنساني، وحقيقة تُلزم بها الطبيعة البشرية. ومن تَنَمَّر على هذا التقليد الواجب، وادعى رفضه جملة وتفصيلاً، فهو مغرور، يتكبر على إنسانيته وعلى طبيعته البشرية.

ولذلك كان التقليد في محله الصحيح: حاجة إنسانية، وواجباً أخلاقياً، وشرعياً، وليس عيبًا ولا نقصاً، ولا يكون كل مقلد إمعة، لمجرد أنه قد قلد!.

****

(هل يَصحُّ التقليدُ في كلِّ شيء)؟

وهنا يأتي أحد الأسئلة المهمة في هذا الموضوع، وهو: هل يصح التقليد في كل شيء؟ أم هناك أمور لا يصح التقليد فيها؟

ولن يتردد أحد في رفض إطلاق تجويز التقليد في كل شيء، فهناك أمور لا يصح التقليد فيها بلا شك، وكما رفضنا سابقاً منع التقليد في كل شيء، فإننا نرفض قبول التقليد المطلق أيضاً.

فكلا طرفي قصد الأمور ذميم؛ لأن كل عاقل يدرك أن هناك أموراً لا يصح فيها التقليد.

****

(مَتَى يكونُ التقليدُ ممدوحاً ومتى يكونُ مذموماً)؟

وهنا يتفرع السؤال الذي يحقق الفائدة، وهو القائل: إذن في ماذا يكون التقليد ممدوحاً، ومتى يكون مذموماً؟ وما الفرق بين المقلد الممدوح في تقليده، والإمعة المذموم في تقليده؟

وسنخص جوابنا على هذا التساؤل بأمور الدين والشريعة، مع صحة تقعيده للانطلاق منه إلى عموم الشؤون الحياتية.

والجواب هو أن نقول: إن الفرق هو: أن التقليد الممدوح لعلماء الشريعة لا يصح في مخالفة قطعيات الدين، فلا يصح تقليد أحد من الناس في استباحة الحرام المقطوع به كفواحش القتل والزنا والخمر، ولو تزيا بزي العلماء ونال أعلى الشهادات والمناصب الدينية.

إنما يصح التقليد في ظنيات الدين والتفاصيل الظنية لقطعياته.

أما الإمعة: فهو الذي يقلد حتى في مخالفة القطعيات: الذي إن أحسن الناس أحسن، وإن أساؤوا أساء. ويلبس عليه أدعياء العلم بتحريم المباح المقطوع بحليته، أو بتحليل المحرم المقطوع بحرمته.

ومن هذا الباب: تجريء الناس من عامة، وطلبة علم مبتدئين على الخوض في تكفير أهل الشهادتين، وبالتالي استباحة دمائهم.

مع أن هذا التكفير لا يصح التقليد فيه؛ لأن أهل الشهادتين قد علمنا إسلامهم بيقين نطقهم بالشهادتين؛ فكيف يتجرأ العامة وكل من لم يكن من أهل التحقيق في أهل العلم على أن يُخرج من الإسلام من دخل فيه بيقين.

ينبغي أن يُحث هؤلاء العامة على طلب السلامة، وعدم الخوض فيما لا يحسنون، وأن لا يقلدوا عالماً (مهما علا شأنه عندهم، وفي ظنهم) في مخالفة يقين لديهم، هو يقين إسلام كل من نطق بالشهادتين.

خاصة مع وجود الاختلاف بين العلماء في تكفير ذلك الشخص أو تلك الطائفة، مما لا يجيز التقليد في تكفيرهم؛ لأن اختلاف العلماء لا يجعل قول الواحد منهم (مهما علا قدره) بمجرده حجة ملزمة.

وليدع العوامُّ وكل من ليس من أهل التحرير من أهل العلم هذا البابَ لأهل التحرير من العلماء، فالمحررون من أهل العلم وحدهم هم الذين يتحملون أجر هذا الباب الخطير أو وزره!.

لقد أصبحنا (وللأسف) نرى ونسمع تكفيراً وتفسيقاً وتبديعاً وتضليلاً من جهلة ومبتدئين في طلب العلم، وخوضاً بالطول والعرض في هذا الباب، وتحت عين بعض شيوخهم وبرضاهم، ما داموا يرددون أحكامهم ويقلدونهم في تكفير المسلمين، ولا يعلمهم هؤلاء الشيوخ منهجَ السلامة، ومنهج طلب النجاة، بترك الخوض في هذه المضايق الخطيرة، التي بها تُستباح الدماء والأعراض والأموال!.

وينسى هؤلاء الشيوخ أن أمانة العلم (إن كانوا علماء حقاً) توجب عليهم تأديب هؤلاء الطلبة والعوام على ترك الخوض فيما يجهلون، وعلى منهج طلب النجاة الذي كان يجب أن يكون هو شعار هؤلاء.

ومن عقوبة هذا الإغفال في التعليم والتأديب: أن هؤلاء الطلبة ربما انقلبوا على شيوخهم أنفسهم بالتكفير أو التفسيق أو التبديع، بعد أن سمح لهم شيوخهم بالخوض فيما لا يحسنون! وهكذا ينقلب السحر على الساحر، ويذوقون من الكأس التي أذاقوا منها خصومهم من قبل!.

****

(حَدِيث "إذا حكم الحاكم.." يُؤَصِّلُ لعَدَمِ الخَوْفِ مِنَ الخطأ)

حديث (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)، لا نكاد نستحضره إلا دفاعاً عن من اجتهد فأخطأ، مع أنه يفيد ابتداء الحث على الاجتهاد، وأن يشجع العلماء عليه؛ تأصيلاً لفكرة عدم الخوف الخطأ، وأن لا يحول عن التفكير والإبداع حاجز التعيير بالخطأ وفضيحة الانتقاص بالوقوع في الغلط.

لا أعرف ديناً يكافئ على الخطأ، ويثيب عليه، مثل هذا الدين الخاتم العظيم.

وكل ذلك ليشجع على الاجتهاد، فلا يكون الخوف من الخطأ مانعاً من الإبداع.

والتخويف الشديد من الخطأ والغلو في التحذير منه: كما أنه سبب لانتقاص ملكات الاجتهاد في الأمة، وكما أنه سبب لنزع روح الإبداع من تفكيرها (كما في الخاطرة السابقة) = فهو أيضاً سبب كبير من أهم أسباب الإصرار على الخطأ وعدم التراجع إلى الحقِّ.

ذلك أن المبالغة في التخويف من الخطأ يجعل معرته أكبر من أن يستطيع تحمُّلها أكثر الناس، ويصبح للاعتراف بالخطأ من التبعات ما يعجز عن تحمُّله غالبهم، فيصرون على الخطأ هروباً من العقوبة الظالمة للاعتراف بالخطأ!

فأصبح للمبالغة من التخويف من الخطأ أثران مدمران للعلم: فهو يقتل روح الاجتهاد والإبداع من جهة، ومن جهة أخرى يزيد من انتشار المقالات الباطلة والتصورات الخاطئة ولا يسمح بزوالها بإصرار أصحابها عليها وعدم اعترافهم بالخطأ.

ولو لم نبالغ في تهويل الخطأ والتعيير به، لكان الاعتراف بالخطأ من أسهل ما يكون.

ومع ذلك: فيجب أن نتعود على الاعراف بالخطأ بوجه مبتسم، وبروح راضية (لا رياضية)، وأن يكون خطأنا دافعاً إلى الاستمرار في الاجتهاد، لا صاداً عنه.

****

(المبالغةُ في الخوفِ من الخطأ انحطاطٌ عن الحرية)

الخطأ هو ثمن الحرية، فلولا أننا نصيب ونخطئ لما كنا أحراراً، فالحُرُّ هو الذي يصيب ويخطئ ؛ لأن الخطأ هو دليل إثبات مشيئتنا واختيارنا (أن لنا مشيئة واختياراً). ولولا أننا نطيع ونعصي ما كنا بشراً مكلفين أصلاً.

فالغلو في التنزه من الخطأ، والمبالغة في التخوف منه: انحطاط عن منزلة الحرية البشرية، إلى العبودية للخلق (لا العبودية للخالق)!

لأن الله تعالى قد خلقنا أحراراً خطائين، وجعل صوابنا متميزاً بوجود أخطائنا. ومن تنزه عن جبلته وخلقته وطبيعته فهو منحط عنها، هابط عن مستواها.

الخلاصة: لا تبالغوا في الخوف من الخطأ؛ لكي تثبتوا أنكم ما زلتم تستشعرون حريتكم.

****

(شرطُ الحصولِ على الأجرين أو الأجر)

يقول صلى الله عليه وسلم: (إِذَا حَكَمَ الحاكِمُ، فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ: فَلَهُ أَجْرَانِ. وَإِذَا حَكَمَ، فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ: فَلَهُ أَجْرٌ).

واضح من الحديث ما هو شرط الحصول على الأجرين أو الأجر:

فالشرط الأول: هو التأهُّل للحكم والاجتهاد (بصفات جبلية ومكتسبة)، وهو مأخوذ من قوله: (الحاكم)، فهو المتولي بحق منصب الحكم؛ إذ لم يكن يتولى منصب الحاكم في زمنه صلى الله عليه وسلم إلا الأكفاء، فلم يكن يولي صلى الله عليه وسلم إمارة ولا حكماً إلا الأكفاء، كعلي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل.

والشرط الثاني: الاجتهاد في معرفة الحقِّ، أي بذل الوسع في معرفته. وهو مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم: (فاجتهد). وسياق التعبير النبوي صريح في اشتراط بذل الوسع لنيل الأجرين والأجر، وهو أوضح في الدلالة على ذلك من اللفظ الشائع: (إذا حكم المجتهد...)؛ لأن هذا اللفظ ذُكر فيه الاجتهاد وصفاً للحاكم، وكأنه يكفي فيه أن يكون متأهلاً للاجتهاد، لكن اللفظ النبوي ذكر الاجتهاد من فِعل الحاكم: (فاجتهد)، فهو شرط زائد على التأهل.

ومن القرائن الدالة على بذل الوسع: أن يكون الخطأ ظنياً، وخلاف المخالف سائغاً؛ لأن الخلاف غير المعتبر تكون أدلة بطلانه قطعية، والأدلة القطعية لا تخفى غالباً، مع بذل الوسع من المتأهل.

ومن القرائن الدالة على عدم تحقق شرطي الأجر والأجرين في الاجتهاد، أو على عدم تحقق أحدهما: أن يكون القول غير معتبر وخلافه غير سائغ؛ لأنه غالباً ناشئ عن أحد أمرين: إما أنه خلاف ممن ليس عنده أهلية الاجتهاد، أو ممن قصر في الاجتهاد.

وقلت: إن اعتبار القول وعدم اعتباره مجرد قرينة وليس دليلاً؛ لأن القول قد يكون وجه خلافه معتبراً، ولا يكون المخالف مأجوراً، إذا كان فيه متبعاً لهواه أو ليس مؤهلاً؛ ولأن القول قد يكون غير معتبر، مع بذل الوسع في طلب الحق.

ولكن من هذا البيان: لا يصح أن نصف صاحب اجتهاد غير معتبر (حتى لو كان عالماً مؤهلاً) بأنه مأجور في اجتهاده هذا الذي خرج به عن حد الاختلاف السائغ، ولا أنه غير مأجور فيه، وندع أمر ذلك لله تعالى.

بل أن ينجو من زل في اجتهاده بقول غير معتبر، يخالف فيه دليلاً قطعياً، فلا يكون مأجوراً ولا مأزوراً = لهو أعظم ما يجب أن يتمناه هو، وأن نتمناه نحن له!!

فليس كل متأول مأجوراً على تأوله؛ وإلا لكان أهل البدع المتأولون مأجورين على ابتداعهم.

أقول هذا لنستحضره عند حكاية حكم المتأولين في قتال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم بـ(الفئة الباغية)، أي الظالمة. فلا يصح أن نجزم لأعيانهم بالتأول (أولاً)، ولا أن نحكم للمتأول منهم بالأجر؛ لأن خلافهم كان خلافاً غير معتبر أصلاً.

ومن ظن كل متأول مأجوراً، لزمه أن يقول عن أهل البدع إنهم مأجورون في ابتداعهم؛ إذا كانوا علماء وبذلوا الوسع، وقد كان في القدرية والمرجئة وغيرهم من أهل البدع علماء، لا يُنازع في علمهم وإمامتهم فيه.

****

(الإمامُ الشافعيُّ لم يستطع أنْ يُعيرَ عقلَهُ لغيره)

ما الذي جعل الإمام الشافعي يجتهد؟! مع أنه كان قد لقي وتفقه بأجل فقهاء عصره: مالك وسفيان بن عيينة ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهم!

لماذا لم يكفه هؤلاء مؤونة الاجتهاد؟! ولماذا خالفهم فيما خالفهم فيه؟! هل كانوا قد قصَّروا في نظره؟ أم كان الإمام الشافعي لا يعرف لهم أقدارهم؟!

لا، لم يكن شيء من ذلك، والأمر أسهل بكثير من ذلك كله، وهو أن هذا الإمام لم يستطع أن يعير عقله لغيره! لم يستطع أن لا يجتهد، ولذلك اجتهد!

****

التَّسليمُ للشَّرعِ ليس هو التَّسليم لبعض الشَّرعيِّين

يشكو كثير من الشرعيِّين تطاولَ الجهَّال عليهم، ومزاحمة غير المتخصِّصين بالشرع للمتخصِّصين فيه، وبكون ذلك لا يقع في بقية العلوم التخصّصية الأخرى، فلا ينافس الطبيبَ غيرُ الطبيب، ولا ينازع المهندسَ غيرُ المهندس. والشرعيّون محقّون في هذا التوصيف للواقع، صادقون في حصول هذا الخلل.

لكن يفوتهم أنهم ربما كانوا شركاء في أسباب حصوله، بخطأ تعاملهم مع الناس؛ إذ الخطأ إذا عمَّ وانتشر، لا يمكن أن يكون بسبب خلل عند المخطئ وحده، بل لا بد من وجود عوامل جعلته ظاهرة اجتماعية منتشرة.

فعندما لا يجيب العالِم عن سؤال المستعلم، ولا يزيل إشكال المستفهم، مع تكرار السؤال والاستشكال، لن تنتهي القضية بأن يُقال له: إنك غير متخصِّص، ولا يمنع من تطاوله أن يُقال له مثلاً: أنت صحفي لا يحق لك الكلام في الشرع.

ولن يُنهي القضية، ولن يمنعه من التطاول؛ إلا جواب سؤاله ودفع إشكاله، أو الإثبات له بأنه عاجز عن فهم المسألة لشدة عمقها. وإلا فهو معذور إن اعترض؛ لأن ديننا لا يعرف الكهنوت.

ولذلك فعندما نأمر الناس باحترام العلماء، فعلينا أن نطلب من العالم قبل ذلك أن يحترم عقول الناس، فلا يطالبهم بإلغاء عقولهم، بحجة أنهم غير متخصِّصين.

وبين ممارسة الكهنوت وواجب احترام أهل العلم شعرة من الفرق: هي أن الكهنوت يقوم على الانقياد دون قناعة، بحجة التسليم للعالم، وأما احترام العالم فيقوم على قدرة العالم على الإقناع بصحة قوله أو الإقناع بعجز المعترض عن فهمه. وبغير ذلك سيمارس العالم الكهنوت بحجة الاحترام، أو أن العالم هو الذي سيسقط بكهنوته وباحترامه معاً!!

وهنا دائماً ما يستخدم الكهنوتيُّ حجة التسليم للشرع، رافعاً صولجانها في وجه كل مستشكل ومعترض، جاعلاً بذلك التمرُّدَ على كهنوتيَّتِه تمرُّداً على الشرع، فيتَّهم مخالفيه

بعدم التسليم لله تعالى، مادحاً المُسلِّمين له الخاضعين لعبوديَّتِه بالإيمان والتسليم لحكم الله عزَّ وجلَّ!!

فأقام اجتهاده مقام علم الله تعالى!! فهو في حماسته غير المنضبطة للدفاع عن الشرع، وطئ هو نفسه الشرع في مقتل، وهو ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلا لله أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾!!

وهكذا يسيء الصديق غير الحكيم إساءة تفوق عداوة العدو، وهو يريد ردّ العدوان!!

وينسى هذا المنافح بغير حكمة أن التسليم للشرع ليس محلاً للجدل لدى المسلمين جميعهم؛ فالمسلم الذي أسلم واستسلم وانقاد، وهذا هو الإسلام، وهذا هو معناه: (الاستسلام والانقياد) = لا يمكن أن يكون مستحقاً لوصف الإسلام إلا أن يكون مستسلماً لحكم الله خاضعاً لأمره. وما كان ينبغي إثارة مسألة التسليم عند المسلم؛ لأن التسليمَ للشَّرع بدهيٌّ من بدهيَّات الإسلام.

وافتراض أن مسلماً من المسلمين لا يسلِّمُ للشَّرع هو افتراض لكُفره، ولا يجوز تكفير مسلم بافتراضاتٍ تخالف يقينَ إعلانه الإسلام.

ولا يجوز في حق المسلم في شأن التسليم إلا أن يُصحِّح له خلل التفريق بين الأمور التي يظنُّها ليست من الدين المقطوع المتيقَّن، وهي من ثوابت الدين اليقينيَّة، فنبيِّنُ له أنه من الدين، وأنه يقينيٌّ في انتسابه لحكم الله تعالى وأمره (فيما لو كان كذلك فعلاً).

هذه هي صورة الخلل الوحيدة التي تقع للمسلم فيما صورته عند المتعجل (أو الباغي عليه بغير حق) أنه عدم تسليم؛ لأن مطلق عدم التسليم كفرٌ مطلق، والكلام كله إنما هو عن المسلم، لا عن الكافر.

وعلينا أن نتنبَّهَ في هذا السياق أن (ضعف التسليم) وصفٌ خاطئ لمن أنكر مقطوعاً به بسبب جهله به، والوصف الصحيح له إنما هو أن يُقال عنه: إن تسليمه كامل، لكن علمه بما يجب التسليم به هو الناقص؛ لأن التسليم إن نقص بعضه ذهب كله، ولا يثبت بعضه إلاّ بثبوت الكل؛ فمن ردَّ على الله حكماً واحداً مع علمه وإقراره بأنه حكم الله فلا إقرار له ولا تسليم، وإن ادّعى التسليم فيما سواه؛ لأن التسليم للإله تسليمٌ للطاعة

المطلقة التي لا تقبل التجزُّؤ. ولذلك قلنا: إن افتراض كون المسلم غير مسلم في جزئية واحدة هو افتراضٌ لكفره.

فعلينا أن نضيِّق دائرة الاختلاف في دائرتها الحقيقيَّة: فالنقاش إنما يدور بين بعض الشرعيِّين وغيرهم من المسلمين حول صحة نسبة أمر ما للشرع، فقد يدَّعي الشرعيُّ (الذي يلبس لبوس العالِم بالشرع) أن شرع الله ثَم، ولا يكون الأمر سوى أنه يظن ذلك، يظنّه باجتهاد صائب أو باجتهاد خاطئ.

فيأتي أحد المسلمين مناقشاً في صحة نسبة ذلك الأمر للشرع، فيُبكّت ويُسكت بحجة التسليم للشرع! وهذا حينها لن يكون تسليماً للشرع في الحقيقة، بل هو تسليم لاجتهاد ذلك الشرعي، وهذا التسليم هو رأس مال الكهنوتيِّ، وسلطان كل مستعبِدٍ للعقول التي تَعبَّدها الله تعالى بعدم العبوديَّة إلا له.

وإذا أخطأ مسلم في تصوُّر مسألة شرعيَّة خطأً متيقناً، فهناك طريقتان لإعادته فيها إلى جادَّة الصواب. وهي:

- إما أن يوضِّح العالِم له خطأه بالأدلة الصحيحة المقنعة، مجيباً له عن استشكالاته، مبيِّناً له سبب خطئه.

- وإما أن يقنعه بعمق المسألة، وبعجز غير المتخصِّص عن فهمها، لا بمجرَّد ادِّعاء ذلك (كما يحصل ذلك غالباً، وفي المسائل غير العميقة أصلاً كثيراً أيضاً)، وإنما يبيِّن له عجزه بذكر مقدمات نتيجة هذه المسألة التي يجهلها، وبتذكيره أنه كمن يحاول فهم أعمق مسائل الرياضيات وهو لا يعرف إلا مبادئها. لكن لابد أن يكون إثبات العجز عن الفهم إثباتاً تفصيليّاً لكل مسألة، ولكل مسألة شرعية عميقة وسائلها التفصيلية الخاصَّة بها الدالَّة على عمقها.

فلا يصحُّ ولا يكفي أن يُقال للسائل: إنك لا يمكن لك الخوض في هذه المسألة، لتعمُّقها في التخصّص؛ إلا إذا كانت دلائلُ تعمُّقِها ظاهرةً حاضرةً. وحينئذ يذكرها العالم

للسائل، ليقنعه بأن العقل واحترامه هو نفسه الذي يوجب عليه في هذه المسألة أنْ لا يخوض فيها؛ لأنَّ العقل لا يجيز الخوض فيما يجهل.

ومشكلة كثير من العلماء أنهم يكثرون من المطالبة باحترام التخصُّص، حتى فيما لا مزيَّة فيه للمتخصِّص على غيره، لوضوحه.

وربما دلَّ على استكثارهم بالتخصُّص في غير محلِّه: أن بعض المتخصِّصين من أمثالهم يعارضهم! فتجد مسألة اختلف فيها الأئمة الأربعة اختلافاً معتبراً، مما يدلُّ على أنها مسألة ظنِّية الأدلة، ثم يريد أحد العلماء المتأخرين من الناس أن يتابعوه في اجتهاده، ويريد إلزامهم باجتهاده، محرِّماً عليهم غير ما يقول، بحجة أنه متخصِّص دونهم؛ وينسى أن متخصِّصاً مثله، بل إنّ إماماً يخضع له المتخصصون كان قد خالفه من قبل، وتابعه أئمة كثيرون، يتشرف هذا العالم المتأخر بكونه قد تخرَّج قريباً من التتلمذ عليهم!!

وهناك مشكلة أخرى تخصُّ طريقة ذكر العالم لعمق المسألة، وهي إذا قال ذلك باستعلاء وتعاظم لنفسه، وباستجهال وتحقير لمن يخالفه.

وهذه ليست طريقة ورثة الأنبياء، وليس هذا هو منهج الأدلاء إلى سبيل الهداية. فالعلماء حقّاً هم أكثر الناس تواضعاً للناس، وأكثرهم تذكُّراً لواجب نعمة العلم، وهو التعليم برفق ومحبة، بلا امتنان منه عليهم ولا تكبُّر، وهم أرحم بالناس من أن يجرحوهم، وأصدق مودة لهم من أن يسيئوا إلى مشاعرهم.

****

(مِنَ العَجَائبِ أنْ يجتهدَ لِيَمنعَ الاجتهاد)

من عجائب ما يؤدي إليه التعصب: اجتهاد المقلد في رد اجتهاد غير المقلد، فالذي يريد أن يمنع من الاجتهاد تراه مجتهداً في الاستدلال لإبطال قول مدعي الاجتهاد.

وبذلك لا يكون هذا المقلد قد التزم بالتقليد الذي يأمر به، ولا هو اجتهد، فلا قلد ولا اجتهد!!

وتجده في حال الضعف يصف غيره بالاقصاء واستعداء الدولة، وفي حال القوة يكون أشرس الناس إقصاء واستعداء.

****

(ثمرةُ الاقتصارِ على التلقينِ والحفظ)

لا تستغربوا ممن لم يتدرب يوماً إلا على التلقين والحفظ، أن يكون بليد الذهن بطيء الفهم، فهذه هي الثمرة الطبيعية لذلك المنهج، ولا تخرج هذه الثمرة عن ذلك إلا نادرا، ولأسباب ظاهرة لا علاقة لها بالحفظ والتلقين.

وقد كان المجتمع الإسلامي وما زال يعد هؤلاء الحفاظ هم علماء الشريعة (احفظ فكل حافظ إمام)، ويجعل حفظهم هذا هو العلم الشرعي، ويقيم الاحتفالات والجوائز لحفظهم، ولا تكاد تسمع (في المقابل) عن مسابقة للتفكير والذكاء في علوم الشريعة، ولا تجد جائزة لصاحب أجمل استنباط وأقوى استدلال وأنصع حجة!!

ولقد صدر المجتمع هؤلاء علماء له ودعاة.. ردحاً طويلاً من الزمن، وكانت حالهم حينئذ مستورة، لما كانت وظيفتهم مقصورة على تنبيه غافل وتذكير ناسي، أو على الإفتاء في مسائل العلم الظاهرة، والتي أيضاً قد أساؤوا في جوانب منها، وفي إشاعة التشديد والسطحية وإقصاء الخلاف المعتبر؛ لكن عامة إساءاتهم في الوعظ والإفتاء كانت إساءات خفية، لا يطلع عليها ولا يستشعرها إلا قليل.

فلما أصبحوا في واجهة القيادة، ورفع الناس إليهم أعناقهم في موضع يحتاج إلى تفكير وحصافة وذكاء ودقة في معايير الصدارة = اتضحت نقائصهم، وتقاصرت قاماتهم عنها، وعجزوا عن القيام بتلك المهام الخطيرة.

فلا أدري! هل ألومهم؟! أم ألوم المجتمع الذي أعطاهم هذه المكانة وهم لا يستحقونها؟!!

****

(الفَرقُ بينَ فهمِ العلمِ ومَلَكَةِ العلم)

من أهم الفروق بين فهم العلم وملكة العلم هو مثل الفرق بين رؤية المرئي وإبراز غير المرئي ليُرى! فصاحب الفهم يفهم المعلومة الموجودة، وأما صاحب الملكة فعنده قدرة إيجاد المعلومة:

- فالأول لا يفهم إلا المفهوم سلفاً، والثاني يجعل ما لم يكن مفهوماً: مفهوماً.

- والأول: فهمه تبع لفهم غيره، مهما حاول الاستقلال وعدم التبعية، ورُبَّما ظنَّ نفسه مستقلاً، وهو غارق في التقليد.

والثاني: له فهمه الخاص والمستقل، فإن وافق سابقاً له فموافقته له لا تكون عن تقليد، ولكن عن اجتهاد وافق اجتهاداً.

****

المتحفُ الحيُّ:

المتحف الحي هو تعبير عن الشخص الذي هرب من الواقع وعاش في القرون الغابرة، فهو متحجر الأفكار والمشاعر والاهتمامات والمعارك العلمية! ويقاوم الانقراض (ليس كالديناصورات) بإحياء الماضي، والعيش فيه!! ولذلك عندما تراه أو تقرأ له، تشعر وكأنه أحفورة عادت إليها الحياة أو مومياء دبت في أوصالها الروح، فتراه وكأنه قد جاء من تلك القرون الغابرة ليعيش اليوم بيننا!

ولربما لا يزال يظن مشكلة الأمة هي في سقيفة بني ساعدة، وفي عتب علي رضي الله عنه أن بُت في أمر الخلافة بغير حضوره، أو هي هي موقعة صفين، وفي تبين الحق مع من، أو هي ثارات للحسين رضي الله عنه، أو هل نلعن يزيد بن معاوية أم لا نلعنه، وهل بيعته شرعية أم غير شرعية؟

وربما انشغل هذا الأحفورة بعلم الحديث فظن نفسه شعبة بن الحجاج أو يحيى بن سعيد القطان أو عبدالرحمن بن مهدي، فتراه يجرح ويعدل: فلان هالك زائغ عن الحق،

وفلان إمام ضلالة، وفلان دجال الدجاجلة، وفلان أمير المؤمنين في الحديث، وفلان إمام الجرح والتعديل!

وقد يرتقي قليلاً في الزمن فيظن نفسه الإمام أحمد في فتنة خلق القرآن، فإذا أراد الذم قال: فلان جهمي جلد (وهو لا يعلم ما جهمي، وما جلد)، وإذا توقف فقيه عن قول، قال: فلان من الواقفة، والواقفة شر من الجهمية!

ولا يزال يستعذب الحديث عن خلق القرآن، ويستشعر البطولة والثبات رغم الإرهاب الذي انقرض منذ عهد المتوكل العباسي، فهو لا يزال يكرر يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق! ومن قال مخلوق فهو كافر!!

وينزل قليلاً في التاريخ، ليعيش فتنة الحنابلة والأشعرية، فيتبرأ من الأشعرية، أو يتهم الحنابلة بأنهم كرامية مجسمة.

ثم ينزل بضعة قرون، فإذا به بين العز ابن عبد السلام والحنابلة، فيسعى كما سعى الحنابلة لمنع العز من الإفتاء والتدريس، فيسعى هو لمنع الأشعرية من التدريس والإفتاء، واتهامهم بالضلال والنفاق.

ثم ينزل قليلاً فإذا به يدخل سجن القلعة مع شيخ الإسلام ابن تيمية، ويحسب نفسه ابن قيم الجوزية، ليؤلف (الصواعق المرسلة)، و(اجتماع الجيوش الإسلامية)، ولا يرد على مسألة، ولو كانت ظنية؛ إلا ويقول: هي باطلة من سبعين وجهاً، وهي الطاغوت السادس، بعد طواغيت (الصواعق المرسلة).

ثم يتأخر قليلاً ليظن نفسه في زمن الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وأن القباب والأضرحة والطواف حول القبور والتمسح بها مازال شائعاً في نجد والحجاز، فلا يفتأ ينتهي من قراءة كتاب التوحيد، حتى يعيد قراءته! وكأن المسلمين مشركون كفار، وكأن دعوة الشيخ لم تنجح رغم هذه القرون من انتشارها، فمشروع الشيخ هو مشروع الأحفورة نفسه، بلا أدنى تغيير، رغم التغير الكبير في الواقع.

فإذا تجدد جداً، ودبت فيه روح التحديث، عاش في أول زمن الصحوة، قبل نحو ثلاثين سنة. فمشكلته هي اللحية وإسبال الثوب، فمن أطلق اللحية وقصر الثوب فهو (الملتزم)، وما يزال يتكلم عن هاتين السنتين، وكأنها مفتاح النصر والتمكين!

إن المتحف الحي، سيبقى متحفاً، ولن يؤثر في الواقع إلا كما يؤثر فيه التاريخ الماضي: بأخذ العبر، والاتعاظ بمواعظ التاريخ.

****

(بَيْنَ ظَوَاهِرِ النُّصُوصِ ومَقَاصِدِهَا)

(تَعظيمُ النُّصُوصِ في فهمها، وليس في التمسك بظاهرها)

التمسك بظواهر النصوص ليس هو وجه التعظيم لها، وإنما التفقه في النصوص هو التعظيم.

فتمسك الخوارج بظواهر نصوص الوعيد مذموم، وأما تأويل السلف لها على خلاف ظاهرها فقد كان هو الممدوح.

والظاهرية عندما رفضوا تعليل الأحكام وتمسكوا بظواهر النصوص لم يكونوا أولى بالنصوص ولا بالتمدح بالتمسك بها من السلف، عندما أناطوا الأحكام بعللها، فيتبعون علل الإحكام وجوداً وعدماً وإن خالفوا ظواهر النصوص.

فهم بمخالفتهم هذه لظاهر النص، قد وافقوا مراد النص.

****

عندما تُصبِحُ السَّطحيَّةُ وضوحاً، والظاهريَّةُ تسليماً

ميل العقول السَّطحيَّة إلى التمسُّك بظواهر نصوص الكتاب والسنة دون تعمُّق في فهمها فتنةٌ كبيرة، وتُسبِّب عدداً من أنواع الخلل المنهجي في التفكير والتقييم والأخلاق، فضلاً عن الخطأ الجزئي في تفاريع المسائل العلمية.

والمشكلة أن السَّطحيِّين في تعاملهم مع النصوص والآخذين بظواهرها دون فقه هم الغالبية العظمى والعدد الأكبر دائماً؛ كما تقتضيه العادة البشرية في كل العلوم والتخصُّصات.

ولازم هذه المشكلة أن أهل الفقه الحقيقي سيكونون هم أقلَّ الناس؛ لما يستوجبه الفقه من توفُّر ملكات ومواهب وعلوم نادراً ما تتحقق في شُداة العلم الشرعي، فضلاً عن غيرهم، فمن الطبيعي بعد ذلك أن يكون أهل الفقه الحقيقي هم أقل الناس، ومن الطبيعي أن تستحوذ الظاهريَّة على غالب العقول، ومن الطبيعي أن يرى أهل هذه الظاهريَّة في ظاهريِّتهم التديُّنَ الحقيقيَّ والتسليمَ الكامل لسطوة النصوص.

لكن غير الطبيعي في هذا السياق، والذي لا يصحُّ السكوت عليه: هو أن يتسلَّط هؤلاء السطحيُّون على دين الناس بالتصوُّرات والأحكام السَّطحيَّة المخالفة لدين الله تعالى، وأن يحجروا على الفقه الحقيقي القائم على العمق في فهم النصوص بالطريقة التي كان عليها سلف هذه الأمة وفقهاؤها المتبعون.

ولو حاولنا أن نستلهم من تاريخنا الفكري والمنهجي مثالاً ينفع أن نجعله شريحةَ اختبارٍ مثاليَّة لهذا الأمر، لم نجد أنفع لذلك من فرقة الخوارج؛ لأن أهمَّ خلل منهجي اتَّصف الخوارج به كان هو التمسُّك بظواهر النصوص دون فقهٍ وتعمُّقٍ في فهمها؛ فقد نظر الخوارج إلى نصوص الوعيد التي تتوعّد العصاة بالنار أو العذاب أو تنفي عنهم الإيمان فحملوها على ظاهرها السطحي دون تفقُّه، فكفَّروا المؤمنين بالمعاصي، وحكموا على كل مسلم وقع في ذنب بأنه مخلّدٌ في النار.

فمشكلة الخوارج النصِّية تكمن في الافتتان بظواهر النصوص دون فقهٍ عميق، وهي فتنة عظيمة؛ لأنها توهم أصحابها الْمُفْتَتَنين بتلك الظواهر بأنهم هم الأولى بالنص والأسعد حظّاً بالتسليم له.

وليت فتنتها تقف بهم عند حدِّ تعاليهم بأنهم (الأولى) و(الأسعد)، بل تتجاوز ذلك، إلى أنهم يعتقدون بأنهم وحدهم من قد سلَّمَ للنَّصِّ وخضع له، ويعتقدون أن كلَّ مَنْ سواهم متلاعب بالنصِّ بالهوى أو الجهل، فينظرون إلى من تفقَّه في النصِّ من سادة الفقهاء وأئمّة العلماء، ممن يفهم النصَّ الشرعي بناء على سياقه وجمعه مع بقية النصوص، وممَّن يرجع إلى علل الأحكام فينيط الحكم بعلَّته وجوداً وعدماً، وممن ينظر في مآخذ الأحكام، وممن يراعي مآلات الأمور والمصالح والمفاسد، وينظر في مقاصد الشريعة = ينظرون إلى هؤلاء الفقهاء حقّاً وكأنّهم متلاعبون بالنص، وأنهم محتالون على الوحي، منهزمون تحت ضغط الواقع، هذا إذا لم يجعلوهم كفَّاراً أو منافقين، كما فعل الخوارج مع سادة الأمة من الصحابة والعلماء.

وهكذا يتبيَّن أن الافتتان بظواهر النصوص كان هو أحد أهم أسرار الفكر الخارجيِّ، إنْ صحَّ أن يكون لهم فكر! لأن ما وصل إليه حال الخوارج يجعل فكرهم جنوناً فكريّاً! فإنْ كان الجنون فكراً، فللخوارج فكر، لكنَّه فكر مجنون.

فلقد وصل الأمر بالخوارج (وهم بدو جهلة)، وبسبب فتنتهم بظواهر النصوص، إلى حدّ أنهم ظنُّوا أنفسهم أعلم بنصوص الكتاب والسنة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم، وأنهم أقوَمُ بالدين وأعظم تمسُّكاً به من سادة الصحابة، وفيهم رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب رضي الله عنه!

بل لم يكتف الخوارج في تعاليهم وغرورهم بتغليط سادات الصحابة وتجهيلهم، ولا وقفوا عند حدِّ تفسيقهم وتمجينهم، حتى تجاوزوا التغليطَ والتجهيلَ والتفسيقَ والتمجينَ إلى التكفير، فكفَّروا الصحابةَ والأمَّة كلَّها؛ إلا من دخل في فئتهم!!

وهم بذلك قد حَكَّموا الظواهر السَّطحيَّة للنصوص فعلاً، واطَّردوا مع تلك الظواهر، فقادتهم إلى هذه المصائب العقديَّة والفضائح الفكريَّة والسلوكيَّة والجرائم العمليَّة باستباحة الدماء.

نعم.. إلى هذا الحدِّ يصل سحرُ ظواهرِ النصوص بغير فقه، وهو ـ كما ترى ـ سحرٌ يصل بصاحبه حدَّ الجنون!!

وإلا فأيُّ جنونٍ أشدُّ من أن يظن أحدٌ في نفسه أنه أعدل من إمام الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم، حينما قال حرقوص بن زهير (مُقدّمُ الخوارجِ ومؤسّسُ فكرِهم) لرسول الله صلى الله عليه وسلم: اعدلْ يا رسول الله!!

وأيُّ جنونٍ أشدُّ من اعتراض أولئك الأعراب الجهلة على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفقهائهم رضي الله عنهم.

يقول ابن الجوزي في تلبيس إبليس (٢: ٥٥٣): (وكانت الخوارج تتعبَّد، إلا أنَّ اعتقادهم أنهم أعلم من علي بن أبي طالب مرضٌ صعب)، ثم قال (٢: ٥٧٦): (ولا أعجب من اقتناع هؤلاء بعلمهم واعتقادهم أنَّهم أعلم من عليٍّ عليه السلام، فقد قال ذو الخويصرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: اعدلْ، فما عدلتَ! وما كان إبليس ليهتدي إلى هذه المخازي، نعوذ بالله من الخذلان).

فكان أحد أهمِّ أسبابِ هذه المخازي والخذلان ـ حسب تعبير ابن الجوزي ـ تمسُّك الخوارج بظواهر النصوص دون فقهٍ صحيحٍ فيها: يراعي دلالات السياقات، والجمع بين الأدلة، وغير ذلك من صوارف اللفظ عن ظاهره.

ومما استفدناه من هذا الجنون الفكري لدى الخوارج: أن للظواهر السَّطحيَّة للنصوص أسراً شديداً للعقول السَّطحيَّة، وأنها تتسلَّط على عقول السَّطحيِّين تسلُّطاً لا تكاد تنفك منه، حتى يصل بها الأمر إلى حدٍّ متناهٍ من فساد التصوُّرات والأحكام، وإلى حدٍّ متناهٍ من الإجرام الأخلاقي والجنائي بانتهاك الأعراض وسفك الدماء.

ولو تأمَّلت حال هؤلاء السَّطحيِّين، وكيف يغفلون عن أن تسلُّط تلك الظواهر عليهم قد جعلهم يخالفون ظواهر أخرى في النصوص دون أن يشعروا.

وإلا فإن الظواهر التي ترد على الخوارج في نصوص الوحيين كثيرة، وهي أيضاً نصوصٌ قطعيةٌ، وليست مجرد ظواهر محتملة للمعاني العديدة، مما كان يُوجب عليهم أن يتوقفوا عن إجراء ما أجروه من الظواهر على ظواهرها. من مثل تلك النصوص التي كان يجب أن تدعوهم للتواضع مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم، وإلى التتلمذ عليهم، وعدم تصوُّر أنهم يمكن أن يكونوا أولى بالحق منهم؛ فالنصوص الداعية إلى ذلك نصوص جليلة كثيرة وأحوال قاطعة تدلُّ على فضل الصحابة رضي الله عنهم وتقدمهم في الفقه والعلم مع الدِّيانة والعبادة، ما كان يجب على عاقل أن يُقدِّم عليها ظاهرَ نصٍّ لاحَ له بادي الرأي، فتمسَّك به مخالفاً كل تلك النصوص!! لكنه أَسْرُ ظواهرِ النصوص وسحرها، ذلك السحر الذي يجعلهم بسطحيَّتهم هذه كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض دون أن يشعروا!!

وإلا فلماذا لم يتواضعوا للصحابة رضي الله عنهم؟! ولماذا لم يتعلَّموا منهم؟! مع كل تلك النصوص والأحوال القاطعة بخلاف سيرتهم معهم!!

ومن مظاهر فتنة الظاهرية النصيَّة أنك تجد عند أصحابها من التشدُّد والحدِّيَّة.

ومن مظاهر سطحيَّة الخوارج وافتتانهم بظواهر النصوص بغير فقه: مظهراً آخر، هو القطع (في غير موضع القطع)، والإكثار من دعاوى اليقين الديني في غير موضعه. ما لا تجده عند المتعمِّقين من ذوي الفقه الصحيح، كالصحابة رضي الله عنهم. ولذلك تجد الخوارج أوسعَ الناس في دعوى القطع واليقين، بلا ضوابط لدعاوى هذا اليقين.

وهذا نفسه هو ما يجعلهم هم أنفسَهم أسرعَ الناس في التفرُّق والتشرذم، حتى فيما بين بعضهم؛ لأن ادِّعاء اليقين فيما لا يقين فيه سيجعل من أي اختلاف اختلافاً تصادميّاً حادّاً: بأن يصف كل واحد من المختلفين مخالِفَه بأنه مبطِلٌ أو مبتدع، وربما تجاوز التشديد في الوصف أكثر من ذلك: كالتكفير.

ومنشأ هذا التصادم والحدِّيَّة في الموقف من المخالِف: هو ذلك التوسُّع في ادِّعاء اليقين، فبه سيكون المخالِف (ولو بخلافٍ ظنِّي معتبر سائغ) مخالِفاً لقطعيَّات الإسلام ومعارضاً لثوابت الدين، وربما بلغت الدعوى لادِّعاء مخالفته للمعلوم من الدين بالضرورة!

وهذا هو ما نشاهده اليوم بين غُلاة السلفيّة (ممن انتسب للسلف جهلاً بطريقة السلف): من التعجُّل بالقطع وادِّعاء يقينيَّة المسائل المختلف فيها اختلافاً معتبراً، حتى في مسائل وقع الاختلاف المعتبر فيها منذ جيل السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم والأئمة المتبوعين.

ممَّا جعل هؤلاء الغلاة بهذا المنهج مشروعَ تفرُّقٍ وتشرذمٍ بامتياز، فحيثما حلُّوا، تفرَّقت بهم الجماعة الواحدة تفرُّقَ احترابٍ فكري، إن لم يصل حدَّ الاحتراب المسلح الصريح والاقتتال الحقيقي.

بل بهذا المنهج صار هؤلاء الغلاة هم أنفسهم جماعاتٍ عدة، يُبدِّع بعضُهم بعضاً، رُغم انتسابهم جميعاً للسلف، ورغم ادِّعاء كل طائفة منهم أنهم هم وحدهم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، دون غيرها.

وهو ما نشاهده أيضاً من تعالي هؤلاء السطحيين على مخالفيهم بظاهريَّتِهم تلك، وتفاخرهم بفقههم السَّطحيِّ الذي جعل من السَّطحيَّة تسليماً للنص، ومن التفقُّه فيه تعسُّفاً وتأويلاً باطلاً.

حتى أصبحوا بذلك في منعةٍ مشؤومةٍ من أن يزدادوا علماً، ومن أن يجد الفقه الصحيحُ سبيلاً إليهم؛ لأنه قد تحقَّق فيهم أن يكونوا أصحابَ جهلٍ مركّب: لا يعلمون ولا يعلمون أنهم لا يعلمون.

ويشيخ الرجل منهم ويشبّ الطفل الصغير على هذا التعالي والغرور.

ولا يتعلمون إلا من جهلهم، ولا يسمحون لفكرهم أن يُقوِّمَ عِوجَه من غيرهم. فلا يكاد ينجو منهم بعد هذا الحَجر العقلي الذي ضربوه على أنفسهم (ولم يضربوه على دعوتهم لمن لم يكن منهم) إلا القليل.

وكان سبب نجاة هذا القليل (مع قلَّتِه) ليس هو تقصيرَ ذلك الحجر العقلي الصلب على العقول في قدرته على الانغلاق الكامل، بل كان السبب خارجاً عن قدرتهم، وهو هذا الانفتاح العلمي الذي أتاحته وسائل الاتصال والإعلام الحديثة. ولولا قدر الله للعالم بهذا الانفتاح، لكان هذا القليل الناجي منهم أقلَّ من القليل!

ومن عجائب تناقض هؤلاء السَّطحيِّين: أنَّ اعتزازهم بتلك السَّطحيَّة وتسميتهم لها بالوضوح ونسبتها ليسر الشريعة وسهولتها، جهلاً منهم بالمقصود باليسر والسهولة، وتسميةً منهم للسَّطحيَّة بالوضوح: أنه يناقض ما نقرره جميعاً من عمق علوم الشريعة، ومن كونها تخصُّصاً عميقاً، وليست حمًى مُستباحاً لكل راعٍ حول الحمى.

ولا أدري كيف يجمع هؤلاء السَّطحيُّون بين تباكيهم من تطاول غير المتخصِّصين بالعلوم الشرعيَّة على العلوم الشرعيَّة، مع سطحيَّتهم وظاهريَّتهم التي تجعل علوم الشرع أبجدياتٍ يدركها كل مثقف، حتى ولو كان بعيداً عن التخصُّص الشرعيِّ!

وبذلك يتبيَّن لماذا كان الوقوع في فخ ظواهر النصوص دون فقهٍ عميق سطحيَّةً مهلكةً للدين وللأمة، ولماذا كان أسْـرُ ظاهرِ النص دون فهمٍ كافٍ أسْـراً خطيراً على تعاليم الإسلام الربانيَّة.

ولهذا كان واجباً علينا أن ندرك خطر تلك السَّطحيَّة، وخطر الاغترار بظواهر النصوص بغير فقهٍ صحيح يجمع بين النصوص وسياقاتها وعللها ومآخذها وقواعد الشريعة ومقاصدها الكبرى.

ويجب أن نحذر من هذا الافتتان، كما نحذر من أي داء فكري فتَّاك بالعقول؛ لأن هذا الفكر كان وما زال هو مفرخة الإرهاب والتكفير والتفرُّق والتشرذم، وهو بوابة

التعالي والغرور المشرعة المكسورة التي تستعصي على الإصلاح، كما كان الخوارج من قبل، الذين هم سلف هؤلاء الغلاة.

****

الاحتجاجُ بالظَّاهِرِ مَعَ إهمالِ المَقَاصِدِ يُخِلُّ بفهمِ الظَّاهِرِ!

من لا ينظر في العلل (وهي مقاصد الأحكام) سوف يختل عليه فهم الظاهر الذي يدعي التمسك به، بسبب عدم النظر في العلل والمقاصد.

ألا ترى أن ابن حزم لما ترك النظر في العلل خرجت منه مستشنعات من الآراء، تخالف ظاهر النص، بحجة تمسكه بالظاهر:

ومن أمثلة ذلك موقفه من ظواهر النصوص التالية:

١ـ حديث: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب)، فأخذ بظاهره حسب فهمه، لكنه قصره على ولوغ الكلب في الإناء خاصة.

- فعنده: لو ولغ (أي شرب) الكلب من ماء في اليد، أو في نقرة في صخرة، فلا تلزم إراقته ولا غسله.

- ولو أكل الكلب طعاماً ولم يشرب، أو قفز الكلب كله في الإناء بذيله وعرقه، فذلك ماء طاهر.

٢ـ حديث (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يتوضأ منه).

فحصر (هو وداود الظاهري قبله) دلالة الحديث فيمن يبول في الماء الراكد مباشرة، وأما من بال خارج الماء الراكد، ثم جرى البول إليه، أو بال في قارورة، ثم صبها في الماء، فلا يشمله حكم هذا الحديث!!.

٣ـ حديث ((إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح، فليضجع على يمينه).

فجعل اضطجاعة سنة الفجر هذه شرطاً لصحة صلاة الفجر على من صلى راتبتها، فمن صلى سنة الفجر لم تجزئه صلاة الفجر حتى يضطجع عن يمينه!!

٤- وفي حديث علامة رضا البكر عن الخاطب: (إذنها صُماتها)، ذهب ابن حزم إلى أن الإذن لا يكون إلا بسكوت البكر، فلو تكلمت وصاحت وبكت وهي تقول لأبيها: لا أريد إلا هذا الرجل، لم يكن هذا عند ابن حزم إذناً..

ثم زاد من عيار الجمود حبتين! فقال مشنعاً على العقلاء والفقهاء: (فذهب قوم من الخوالف إلى أن البكر إن تكلمت بالرضا فإن النكاح يصح بذلك؛ خلافاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى الصحابة رضي الله عنهم، فسبحان الذي أوهمهم أنهم أصح أذهاناً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوقع في نفوسهم أنهم وقفوا على فهمٍ وبيانٍ غاب عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، نعوذ بالله عن مثل هذا)!!

٥ـ وحديث نَهْي النبي صلى الله عليه وسلم لرجل كان ينتعل نعلين سبتيتين (وهي المصنوعة من الجلد المدبوغ بلا شعر) من المشي بين المقابر؛ إلا أن يخلع نعليه. فذهب ابن حزم: بأن هذا النهي خاص بالنعال السبتية، دون غيرها من النعال!.

وأمثال ذلك من مستشنعات الأقوال التي ينبو عنها ظاهر اللفظ نفسه، قبل غيره!.

فما حظ مثل هذا الجمود من ظاهر اللفظ الذي ترك لأجله التفقه فيه بمعرفة مقصده؟! لا هو أخذ بالظاهر، ولا استحق شرف الأخذ بالباطن الخفي من مقصده ومعانيه!!

ولمثل هذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن الظاهرية لا يُحتج بشيء من خلافهم، ولا يؤثر خلافهم في انعقاد الإجماع، حتى ولو كان مأخذُ اختلافهم تَفَهُّمَ النص والتفقه فيه، وليس مأخذه عدم الاحتجاج بالقياس..

ذلك أن عدم احتجاج الظاهرية بالقياس بُني على عدم النظر في العلل والمقاصد، ومن لم ينظر في العلل والمقاصد لم يسلم له حتى فهمه للنص الذي لا اجتهاد في مورده، ولا قياس مع وجوده!! كالأمثلة السابقة!.

فكان عدم نظرهم في المقاصد والعلل سبباً في سوء فهمهم للنص، وجعلهم يخالفون ظاهر النص الذي تركوا القياس لأجله!!.

****

سطحيَّةُ الظاهريَّةِ وسطحيَّةُ العقلانيَّةِ: خطرانِ يهددانِ النصَّ المقدَّس!

سطحية الظاهرية قد تؤدِّي إلى الكفر، كما أن تعجُّلَ الفهم، وضعفَ إدراك اتِّساع آفاقه، وجفاف الأذواق من أساليب العرب: كل ذلكم من أهم الأسباب التي تؤدّي إلى رد النصوص الصحيحة، وبحجة مخالفة العقل الضروري والحس اليقيني.

مثاله: حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي)، وحديثه صلى الله عليه وسلم: (منبري هذا على تُرعة من ترع الجنة). والترعة: الباب.

فإذا أصر أحد على أن هذين الحديثين على ظاهرهما تماماً، وأن الروضة الشريفة في مسجده الشريف صلى الله عليه وسلم روضة موجودة في جنة الخلد التي وُعد المتقون، وأن المنبر يقبع فوق باب من أبوابها الثمانية: فقد سمح بأن يكذّبه تكذيباً يقينيّاً كلٌّ من العقل والحس!

وعندها ليس له إلا أحد ثلاثة مواقف، كلها مواقف سوء وجهالة:

- فإما أن يُلغي عقلَه وحِسَّه، وهذا فساد كامل للعقل، يؤدِّي بصاحبه إلى فساد الدين والدنيا معاً.

- وإمّا أن يَكفُرَ بدينٍ يأمره باعتقاد صحة الكذب المخالف للواقع.

- وإمّا أن يُكذّب هذا النصَّ الصحيح، كما نقل ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) عن بعضهم أنهم قالوا عن هذا الحديث الصحيح: (هو حديث يكذبه النظر (أي العقل)، والعيان (الحواس)، والخبر، والقرآن)!!

والصحيح في فهم الحديث: أنه مجاز عن أن هذه المواطن أبوابٌ للجنة؛ لأن الحسنات فيها تتضاعف، والأجور فيها تعظم، فتكون من أعظم أسباب دخول الجنة، حتى كأنها لقرب التوسُّلِ بها إلى الجنة قطعةٌ من الجنة، وحتى كأن منبره صلى الله عليه وسلم في شرفه وفضل العمل عنده بابٌ من أبوابها: يَفتحُ عليها، ويُولج السالكين إليها.

كما قال صلى الله عليه وسلم: (عائد المريض على مخارف الجنة)، والمخارف هي الطرقات.

وكقوله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ سَلَكَ طَرِيقاً يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْماً سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقاً إِلَى الجَنَّةِ).

فانظر كيف جاءت الظاهرية السطحية بشرٍّ على الدين!! وكيف أنها ليست من تعظيم النص في شيء؛ لأنها أدَّت إلى القدح فيه وفيه الدين!!

وانظر أيضاً: كيف سيقود عدم التفهم العميق للحديثين، بسبب ضعف إدراك أساليب العرب في الكلام: إلى رفض التفسير الصحيح؛ بحجة أنه تفسيرٌ متعسَّف، وتأويل متكلَّف، وأنه فلسفة تخالف الدلالة الواضحة!! كما نسمعه بعض الأحيان من بعض المثقفين ثقافة غير عربية، في فنون العلوم غير العلوم العربية.

فما أعظم مصيبتنا من اثنين:

- ظاهري سطحي، يظن سطحيته هي الإيمان، وأنها هي التعظيم الصحيح للوحي. ويتهم من يتعمق فيها، ويغوص في معانيها، ويستنبط مراميها: بأنه متكلف متأول مفتون، وعقلاني أرأيتيٌّ يقدّمُ عقلَه على النص!!

- ومغرور بثقافته، يظن تَـفهّمَ كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم كله أمرًا سهلاً، يستطيعه كل أحد، حتى ولو كان جاهلاً بلغة العرب وأساليبها في التعبير. فتراه يرد كل ما لا يقبله مزاجه، ويعترض على علمِ ما لم يبلغه علمُه، وهو يظن نفسه يُحكّمُ عقله، وأنه بذلك يرفض التبعيّة والتقليد الأعمى، وهو إنما حكّم جهله ومزاجه الخاص،

ورفض ما يُلزمه به العقلُ من التسليم لأهل الاختصاص وعدم الاعتراض بالجهل على العلم وأهله.

والصواب بين هذين: فلا قبول سطحية الظاهرية في فهم النص ممدوح، ولا سطحية نقد المنقول مقبول. وإنما الممدوح: هو قبول الفهم العميق لنصوص الوحي، والمقبول: هو النقد العلمي الدقيق، والذي لا يتعجل صاحبُه رَفْضَ أو قبول شيء بغير أن تكتمل عنده آلاتُ نقده وعلومُ تمييز صوابه من خطئه.

****

الرَّأيُ المذمومُ والفهمُ المذمومُ للنَّصِّ

خطأُ الأخذِ بظاهر النص بلا تثبت من كونه مراداً، كالتمسك ببادي الرأي بلا تروِّي في الفكرة؛ فكلاهما استخفاف بالحق، وإهمال في اختيار الطريق الموصل إليه، وتفريط في تجنب الغلط فيه.

وأما الظنُّ بأن الخطأ في الأخذ بظواهر النصوص أخف وأعذر من خطأ الرأي، بحجة أن مع الآخذ بظاهر النص حجة له عند ربه، وهي حجة النص؛ فهذا خطأ لسببين:

الأول: أنَّ النصَّ نفسه حذرنا من الخطأ في فهمه، وأمرنا بإرجاع النص المشتبه منه إلى النص المحكم، عندما وصف الله تعالى محكمات كتابه بأنها أم الكتاب: أي أصله ومرجعه في الفهم وغيره، وذلك في قوله تعال: (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ).

وهذا يعني أن التعجل في فهم النص أو عدم استيفاء النظر في تفهمه ليسا عذرا يبيح الخطأ.

الثاني: أن الفهم الغلط للنصِّ هو نفسه بادي الرأي فيه! فبادي الرأي ليس خاصاً بالتفكير العقلي الذي لا يرتبط بالنص الشرعي، فمن الرأي المذموم أيضاً: التعجلُ في فهم القرآن والسنة، والتمسك بظواهر ليست مرادة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

ولذلك قلت في فاتحة الكلام: خطأ الأخذ بظاهر النص بلا تثبت من كونه مراداً، كالتمسك ببادي الرأي بلا تروّ في الفكرة.

فإن قيل: لكن مع من أخطأ في النص نور من هداية الوحي؟

قلت: ولكنه لم يهتد به، وهذا يجب أن يكون أبعد عن إعذاره.

كما أن من أخطأ في دلالة العقل معه نور من دلالة العقل التي وهبها الله الإنسان، فدلالة العقل نور وهبه الباري عز وجل للإنسان، وليس هبة شيطانية، حتى نجعله ضدا لدلالة الوحي.

فإن قيل: لكن الوحي يعصم الفكر من الانحراف؟

قلت: الصواب أن يقال: لكن قطعي الوحي يعصم العقل من الخطأ، وأما ظنيه وخفيه فقد يعصمه وقد لا يعصمه. وهو في ذلك كدلائل العقل: اليقينية والظنية.

ويصح أن يقال في مقابل ذلك: إن يقيني دلائل العقل يحمي فهمنا للنص من الخطأ المقطوع، فيكونان (دلالة العقل ودلالة النص) سواء.

وهكذا.. ما حاول أحد أن يوجد فرقاً في قبح الخطأ بين خطأ باطل في فهم النص وخطأ باطل في استنباط العقل، إلا وتبين أنه مخطئ في هذه المحاولة.

فلا الأول بأولى بالنص من الثاني، ولا الثاني بأولى بالعقل من الأول.

ومما يزيد هذه المسألة وضوحاً: أن الدلالات الخفية لنصوص الوحي هي الأكثر!

إذ ما من نص من نصوص الوحي إلا وله دلالات كثيرة، منها الواضح، وأكثرها الخفي، وهذا مما لا شك فيه؛ لأن هذه هي خاصية الكلام أصلاً؛ فكونُ المعاني الخفية أكثر بكثير من المعاني الظاهرة هو الجاري في عموم الكلام البليغ، حتى في كلام عموم البشر، فكيف بنصوص الوحي المنزهة من الغفلة والنسيان والإهمال.

مما نعلم معه يقيناً أن خفي معانيها مرادة مقصودة كظاهرها، بشرط غلبة الظن أن تلك المعاني الخفية من معانى النص، وليست توهمات ولا نتجت عن ظنون مرجوحة.

وفي هذا الخفي الغالب في الكلام: يتبارى غَوَّاصُو المعاني في استنباطه، ويتعايا الملغِزون في حل ألغازه وكشف أسراره.

وهذا يعني أن كل نص قطعي الدلالة من نصوص الوحي هو قطعي من وجه وسيكون هو نفسه ظني الدلالة من أوجه أخرى عديدة، أي ستكون له دلالة قطعية واحدة أو اثنتان، في حين أنه سيتضمن العديد والكثير من الدلالات الخفية الظنية.

وهذه الدلالات الخفية من نصوص الوحي تصبح مزالق للنظر، ومجالاً لمن في قلبه مرض، مما يوجب التحذير من الخطأ فيها كالتحذير من الخطأ الناتج عن عدم استيفاء النظر في الفكرة.

وبذلك لا أرى داعياً للتسامح في خطأ فهم النص، مع الإغلاط والتشديد في خطأ دلالة العقل.





التَّجْدِيدُ الدِّينِيُّ

(الفَرقُ بينَ التَّجديدِ والتَّبديل)

إنَّ الرسام إذا أراد أن يجدد لوحته القديمة فسوف يستخدم ألوانه وريشته نفسها، أما إذا غيّرَ الريشة والألوان فهذا يعني أنه يريد أن يبدل اللوحة، لا أن يجددها.

وهو حر في اتخاذ أي من القرارين، لكنه ليس حراً في أن يسمي التبديل تجديداً.

وكذلك الشأن في علومنا الإسلامية: لا يمكن أن نجددها بآلة من غير جنس الآلات التي صنعتها، بل لا بد لتجديدها من استعمال جنس آلاتها التي أبدعتها؛ إلا إذا كنا لا نريد تجديد علومنا، وإنما نريد تبديلها.

****

(التَّجديدُ في كلِّ لحظة)!

رأى العلماء قديماً أن حاجة الأمة إلى تجديد الدين لا ينقضها شيء، ولا ضعف حديث المجدد للدين كل مائة عام؛ لأن التجديد ليس لازماً للتخليص من الخطأ فقط، بل لأنه لازم لصلاحية الإسلام مع متغيرات الزمان والمكان.

ولئن اكتفوا من التجديد أن يحول عليه من القرن للقرن، فإننا في ظل المتغيرات القوية السريعة لن نكتفي من التجديد إلا أن يرافقنا كل لحظة.

****

(تعريفُ التِّجديدِ الدِّينيِّ)

التجديد الديني هو: متابعة الاجتهاد المنضبط بمنهجه الذي يراعي القواعد العلمية الصحيحة للاستنباط من مصادر الشريعة وفق متغّيرات الحال في كل زمان ومكان.

وهو من خصائص الإسلام الثابتة، ومن طبيعته التي لا تتغير. فهو دين متجدد، مع ثبات الأصول.

فالجمود هو التبديل الحقيقي للدين، وليس التجديد، كما قد يتوهمه بعض الناس.

****

(أدعياءُ التجديدِ)

أدعياء التجديد، وهم دعاة التبديل والتغيير (لا التجديد) على الحقيقة، كلما طلبنا منهم العودة لقواعد العلم، توهموا أو أوهموا أننا نطالبهم بالجمود والتقليد!!

للتجديد شروطٌ وليس التجديد مركباً يركبه كل أحد!! كما أن للمخترعين والمبدعين شروطاً، وليس كل الناس ولا أكثرهم مخترعين ومبدعين.

وليس من شرط التجديد: أني لن أكون مجدداً إلا بمخالفة السابقين، فالسابقون قد أصابوا وقد أخطؤوا، فإذا تعمدت أن أخالفهم.. لكي أجدد، فسوف أخطئ يقيناً: إذا ما أصابوا، ولن أكون على يقين من أنني سوف أصيب: إذا ما أخطؤوا!

وأقول لأدعياء التجديد: لقد سمعنا كلامكم، وفهمنا مرادكم، وصار اجتهادكم بالنسبة لنا اجتهاداً قديماً. فلن نكون مجددين إذا قلدناكم، ولذلك رغبنا عن اجتهادكم؛ لأننا نريد التجديد!!

إلا إذا كنتم تتوهمون أن قبول اجتهادكم وحده هو الذي لا يكون إلا بناء على قناعة الدليل، وأما اتباع الأئمة للقناعة بأدلتهم فهو عندكم لا يكون إلا بسبب التقليد والجمود والتعصب لهم!

****

(مَنْ هو المنفتح)؟

هناك من يعجبه وصف الانفتاح وسعة الأفق، فينفتح للتأويلات الفاسدة ويتسع أفقه لتحريف الشريعة ؛ حباً في إطرائه بالانفتاح.

وهناك من يعجبه وصف الثبات والتمسك بالنصوص، فيثبت على الخطأ ويجمد على ظواهر النصوص لا على مراداتها؛ حباً في إطرائه بالثبات.

ولكن ليس كل منفتح كذلك، ولا كل متمسك بالنصوص كذلك، بل المنفتح حقا هو المتمسك بالنصوص صدقاً.

****

(الإبداعُ يَنطلقُ مِنَ التُّراث)

إن الإبداع وإن كان محدَثاً فسوف يكون يوماً تراثاً، كما أصبح ابن تيمية وإبداعه تراثاً وسلفاً بعد سبعة قرون من السلف.

فالإبداع الحقيقي يخالط التراث حتى يكون جزءاً منه، وليس العكس؛ لأنَّ للتراث سطوة: فإما أن تأسرك سطوته بالجمود والتقليد، وإما أن تدفعك للإبداع والتجديد.

****

(الإسلامُ هو ثورةٌ على القديمِ الفَاسِد)

يقول الأمير شكيب أرسلان: (إن الإسلام هو من أصله ثورةٌ على القديم الفاسد، وجَبٌّ للماضي القبيح، وقطع كل العلائق بغير الحقائق؛ فكيف يكون علةً للجمود)؟!

عذراً أيها الأمير: فهل رأيت من يدافع عن القديم الفاسد ويناضل عن الماضي القبيح، ويدعو للجمود باسم التمسك بالثوابت، ويجعل ذلك كله باسم الإسلام؟!

****

(الثَّباتُ الممدوحُ والمذمومُ)

الثبات الممدوح نوعان: ثبات على رأي واحد، ولا يكون ممدوحاً إلا في القطعيات من المحكمات.

وثبات على المنهج الصحيح في الاستدلال في المسائل الظنيات، فلو تغيرت الآراء في الظنيات مع ثبات المنهج فهذا الاختلاف في حقيقته ثبات، وهو سبيل المجتهدين.

والثبات المذموم نوعان: ثبات على الرأي المقطوع ببطلانه، وثبات على رأي واحد من الظنيات بمنهج لا يصحح هذا الثبات، وهو سبيل المقلدين والجامدين.

****

(خُطُورةُ فشلِ الخطابِ الإسلاميِّ)

عندما يفشل الخطاب الإسلامي في إقناع غالبية مسلمة فهذا يدل على عجز وخلل فيه ؛ فإما أنه نسب للإسلام ما ليس منه خطأ، وإما أن أسلوبه في الإقناع كان خطأ ؛ لأن الرأي إذا صحت نسبته إلى الإسلام حقاً فلا بد أن يكون مقنعاً للمسلمين.

وعندما يفشل سيكون له أثره السلبي زيادة على هذا الفشل: فقد يسوء ظن الناس بالشرعيين، أو يسوء ظن الشرعيين في الناس، مما يخندق المجتمع ويفرق الصف، هذا إن لم يشكك بعض جهلة المسلمين في الإسلام

****

(لَوْ عَرَفُوا الدُّرَرَ في تُرَاثنَا)

لو عرف مهاجمو تراثنا تحت شعار التجديد وعدم الجمود ما فيه من الدرر، ولو أحسنوا التعامل معها حين يقفون عليها = لاستغنوا عن كثير من فوضاهم ومن مراهقتهم الفكرية.

****

(كانت مفاتيحُ العلمِ بأيدي الرجال)

كان الشاطبي يقول: (كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكُتب، ومفاتحه بأيدي الرجال).

واليوم نقول: العلم ما زال في الكتب، وكانت مفاتيحه بأيدي الرجال (الشيوخ) كما قال الشاطبي، ثم الذي صار بأيديهم مؤخراً: هو أقفاله فقط (مع الأسف الشديد)، وليست مفاتيحه، وذلك في كثير من الأحيان!!

- يدعون للجمود: بأبلستهم الاجتهادَ، بوقوفهم ضد التصحيح والتجديد، وعدم تفريقهم بين الفوضى الفكرية (باسم حرية الفكر) وحرية الفكر الحقيقية (التي هي الأرضية الوحيدة للإصلاح والتجديد).

- ويسجنون العقول في تقليدهم: بعد أن نفَّروا الناس من تقليد الأئمة الأربعة، باسم اتباع الدليل، ليقع الناس في تقليدهم هم! لا مع الاعتراف بالتقليد، ولكن مع ادعاء الاجتهاد في اتباع الكتاب والسنة لا آراء الرجال! وهم معميون بآرائهم وبطريقة فهمهم للكتاب والسنة!!

- ويصدون عن الكتب (تحت شعار: من كان شيخُه كتابَه، غلب غلطُه صوابَه)، ولا يعرفون أن العالِم غاية ما لديه أن يعطيك مفتاح خزائن العلم (الكتب)، وأما العلم فليس إلا في تلك الخزائن.

- ويُعلِّمون الناسَ السطحية والظاهرية، حتى إذا ما قرؤوا، لم يفهموا إلا الفهم السطحي الظاهري!!

فكيف لا يكون هؤلاء الشيوخ أقفالَ العلم.. صادِّين عنه..قاطعي طريقه!!!

فإياك وإياهم، ولا يهولنَّك منهم ورعهم وعبادتهم وصلاح حالهم؛ فهذا لهم، وأما صدهم لك عن العلم بتلك الصوادّ فعليك وضدك، ولا ينفعك ورعهم في رفع جهل، ولا تزيدك عبادتهم في فقه عبادتك، ولا يُصلح حالهم حالك في ذات نفسك!!

****

العَقلُ التَّجديديُّ:

هو عقل مستقل، يسبح في فضاء العلم، بلا خوف من السقوط؛ لأنه يعتمد على جناحين: الأول هو قوة علمية وتأصيل متين، والثاني هو انطلاقة استقلالية.

هو عقل يمارس النقد والتحليل، ثم يستثمر نتائج ذلك أتم استثمار، بلا خوف من قداسة غير المقدس، ولا تفكير في رهاب الجماهير.

هو عقل يعشق الحرية، ويعشق أيضاً بقدر عشقها ضوابط العلم وقيود البحث العلمي التي لا يمكن أن يصل إلى الحق بغيرها.

هو عقل: لا ينظر للقناعة الناشئة عن تقليد أو عن وهم الاستدلال غير الناضج على أنها قناعته، فهذه ليست قناعته الخاصة، ولكنها قناعة الآخرين واستدلالهم والتي قلدهم فيها.

أما قناعته الحقيقية فهي القناعة الناشئة عن استدلاله الحقيقي والخاص به.

ولذلك لا تجده متعصباً لركام القناعات الأولية، ولا تأسره مقالاته القديمة، ولا يجد بينه وبينها رباطاً وجدانياً يعسر عليه رجوعه عنها وإعلانه خطأها.

العقل التجديدي: بقدر اعتزازه باستقلاله وثباته على قناعاته الحقيقية، بقدر ما يسرع إلى تغيير القناعة من حين علمه بخطئها، فكأن الحقيقة هي قناعته الأولى، فلها يتعصب ومعها يدور حيث دارت.

هو عقل يظنه الجامدون متقلباً كثير التغيير، وهو في الواقع راسخ الثبات شديد الصلابة، لكن مع الحق والعلم.

****

الأفكارُ القديمةُ والأفكارُ الجديدةُ (خطبةٌ لعقد هدنة مزعومة)

الأفكار الجديدة تنبثق من الأفكار القديمة، والأفكار القديمة تموت بغير الأفكار الجديدة.

الأفكار الجديدة لا تنحصر في عدم تكرار صواب الماضي، بل لن تكون جديدة إلا إذا لم تكرر أخطاء الماضي أيضاً.. والأفكار القديمة لا تنحصر في الذي مضى عليه زمن طويل، بل الخطأ الجديد ما أسرع ما يصبح قديمًا يعلوه غبار الإهمال والبوار.

الأفكار الجديدة لا تكتسب رونقها من مجرد جِدَّتها، بل لن تكتسبها إلا من صوابيتها.. والأفكار القديمة لن يقدسها قِدمُها؛ إلا أن قَدَّستها حَقَّانيتها.

الأفكار الجديدة ستكون بعد مدة قديمة، فمن أحبها لمجرد جدتها، سيبغضها إذا قدمت.. والأفكار القديمة ستزداد كل يوم قدماً، فإذا كانت قداستها من قدمها، سيصل الغلو فيها حد تهديد العقل بالإسار والعبودية لها.

الأفكار الجديدة تستهوي المبدعين المخترعين، إذا كانت صواباً.. والأفكار القديمة تستهوي المنقِّبين المكتشفين، إذا أخفاها الجديد.. وكلاهما إنجاز كبير، يستحق الشغف به.

الأفكار الجديدة تدل على خيال واسع، والأفكار القديمة تجعلك تدرك ذاتك والمؤثرات فيك وتوسع لك آفاق خيالك.

الأفكار الجديدة لها لذة اكتشاف المستقبل والنظر في الغيب الآتي، والأفكار القديمة لها عبق التاريخ واستحضار مجاهيل الماضي.

الأفكار الجديدة كالمولود الجديد، ضروريةٌ لاستمرار النوع الإنساني.. والأفكار القديمة كالآباء والأجداد، لولاهم لما وُجد النوع الإنساني.

الأفكار الجديدة قد تخدع بنضارة الجِدَّة وبهجة الشباب، كما قد تغرُّك الأفكارُ القديمة بهيبة الشيبة وجلالة الشيوخ.

الأفكار الجديدة إذا كثرت في أُمة، دل ذلك على نهضة حضارية فيها.. والأفكار القديمة إذا كثرت في أمة، دل على ثبات ثقتها بنفسها واعتزازها بذاتها.

الأفكار الجديدة تحتاج قلوباً لم يستغرقها القديمُ، لتقبلها! والأفكار القديمة تحتاج قلوبًا لم تستبدل بها الأفكارَ الجديدة، لكي لا تتبرَّأ منها ولكي لا تَعُقُّهَا.

الأفكار الجديدة يجد فيها الشبابُ مظهراً من مظاهر التمرد على الآباء والأجداد، والأفكار القديمة يجد فيها الآباء والأجداد مظهراً من مظاهر البر وحفظ المعروف ورد الجميل.

الأفكار الجديدة تختلط بالفوضى الفكرية دعاوى الإبداع الكاذبة، والأفكار القديمة تختلط بالثوابت ودعاوى المسلمات اليقينية.

الأفكار الجديدة إذا حركها كُـرْهُ مطلقِ القديم، ستكون تمرُّداً قديماً مألوفاً، لا جديد فيه.. والأفكار القديمة إذا رسّختها مدافعةُ مطلقِ الجديد، ستكون جموداً، ما أسرع ما يَـحْـطِمُه الجديدُ.

الأفكار الجديدة تزيد البشرية رفاهية، والأفكار القديمة تزيد البشرية حكمة.

الأفكار الجديدة عند تقدم الأمة تكون أفكاراً تَـقَدُّميّة تطويرية، وعند تَـخَـلُّفِ الأمة تكون الأفكارُ الجديدةُ تَبعيَّـةً للآخر، وانصهاراً في الأمة المتقدمة، والأفكار القديمة عند تقدم الأمة تكون رسوخاً في الدين وثباتاً على القيم واعتزازاً بالحضارة واستلهامًا للتاريخ، وعند تخلف الأمة تكون جموداً على الماضي وانغلاقاً على النفس وشعوراً بالتهديد أمام الأمم المتقدمة.

******

الثورةُ الشبابيَّةُ على الواقعِ الدِّينيِّ

ثورة بعض أدعياء التجديد المعاصرين هي ثورة شبابية على العلوم الشرعية، ثورة شبابية بكل ما تعنيه الكلمة:

١- في أنها ثورة على الجمود والتكلس الفقهي حقاً، فهناك قدرٌ من الصَّدَأ على العقل الديني لدينا، لا يختلف في وجوده عاقلان حران.

وهذا الجمودُ والتَّـكَـلُّسُ أخفقَ (ولا بد) كل الإخفاق على مدى قرون مضت، وليس مدى عقود فقط = أخفقَ في إيجادِ تصورٍ إسلاميٍّ متزنٍ للحياة، وبالتالي أخفق في إيجاد حلٍّ إسلامي لكل مشاكلها وتحدياتها. ثم أخفق بصورة فاضحة مع الثورة المعلوماتية، أدت إلى افتضاحه بالجهل والسطحية والتناقضية.

وهذا كله هو سبب التوجه إلى الثورة عليه، وضيق الصدور ضيقا كاملا بتحمل سلبياته وتعاليه لدى شريحة كبيرة من الشباب غير المتخصص في الشريعة.

٢- في كون هذه الثورة الشبابية ثورة بسبب الخطأ، لكنها ليست بالضرورة ثورة على الخطأ. وهناك فرق كبير بين الثورتين:

الأولى: ثورة بسبب الخطأ، وهذه الثورة قد تثور على الخطأ وعلى غير الخطأ، بل قد تثور على الصواب أكثر من ثورتها على الخطأ؛ لأنها ثورةُ غضبٍ على الواقع، قد أبغضتْ هذا الواقعَ بكل ما فيه من خطأ وصواب.

والثانية: ثورة على الخطأ فقط، وهذه الثورة لا تصدر إلا من عالم، يُـفرِّق بين الصوابِ والخطأ. وهذه هي ثورةُ الأئمةِ المجدّدين والعلماءِ المصلحين، وليست هي الثورة الشبابية التي تنساق وراء أدعياء التجديد.

٣- هي ثورة لا تهمها من نتائج ثورتها؛ إلا الثورة، والثورة وحدها. فلا يهمها في هيجان ثورتها أن تدمر العلوم الإسلامية أو أن لا تدمرها، ولا يهمها أن تشكك في ثوابت الدين الحقيقية (لا ثوابت الجمود والتقليد)، ولا يهمها أن تعارض روحَ الدين الإسلامي ومقاصده العليا! ففي سبيل الثورة الشبابية هذه تتساقط الثوابت والحقائق! ومن أجل

هذه الثورة نخالف أحكامَ الله وننقض هدايته!! فالثورة عندهم هي غاية الغايات، ويتساقط لها ومن أجلها ويهون كل شيء!!!

٤- هي ثورة تفتقد لعلم الشيوخ، وحنكة الخبراء، وحكمة العلماء.

نعم تفتقد لذلك كله.. ولن أجامل هؤلاء الشباب ومثيريهم. فيجب أن يسمعوا كلمة الحق، وأن يعلموا أنهم أقل علما وأضعف من أن يخوضوا في أعماق العلوم الشرعية؛ فعقولهم (مهما ذكت) فهي في أمس الحاجة إلى نفوس زكية، لا تتعالى بجهلها على العلم، ومحتاجون أمس الحاجة إلى الأدب، وأن يقفوا بتواضع أمام علوم الشرع.

يجب أن يعرف هؤلاء الشباب أن الثورة (مهما وُجدت أسبابها) لا تجيز لهم الغرور العلمي ولا قلة الأدب مع العلوم!!

٥- في هذه الثورة الشبابية قد ينتصر هؤلاء الشباب في الواقع انتصارَ تغييرِ الواقع.. قد!!

لكن سيكون انتصارهم على هيئة انتصارات مؤقتة سريعة، سرعان ما تعقبها الانتكاسات؛ لأنها لا تقوم على قاعدة راسخة. والأهم: أن انتصار ثورتهم سيكون انتصارا للفوضى، وليس للحرية، وانتصارا للظنون والأوهام لا لليقينيات والحقائق.

أخيراً: لا أقصد بهذا المقال إدانة الثورة الشبابية إدانةً تامة، ولا أريد صدَّ ثورتهم صدًّا كاملا، وإنما أريد ترشيد ثورتهم، وأن يكون لديهم من الغيرة والحمية لتراثنا العلمي العميق ما لا يسمح بالتطاول عليه والإساءة إليه.

يجب أن يثوروا على الجمود وعلى الفوضى، أن يثوروا على معيري العقول بالتبعية الفكرية وعلى آسري العقول بدعاوى الحرية الفكرية، فكلاهما أعداء العقل، وكلاهما يغتال التفكير، وكلاهما يخشى الاستقلالية الحقيقية.





تَصحيحُ بَعضِ المَفاهِيمِ المَغلوطَة

(ما هي السَّلفيَّة)؟

تعريف السلفية التي نتمناها: هي كل جماعة إسلامية تعظم السنة والسلف الصالح (ولو لم تتسم باسم السلفية)، وتحاول اقتفاء أثرهم في العقائد والأحكام والأخلاق وفي منهج التعامل مع أدلة الشرع.

فهي تعلم وتتيقن موافقة الحق واقتفاء أثر السلف في بعض ذلك، وهي أصول العقائد والأحكام والأخلاق.

وتظن موافقة الحق واقتفاء أثر السلف في فروع العقائد والأحكام والأخلاق، ولا يشك الواحد منهم من أنه سيخطئ في بعض تلك الفروع.

****

الفَرقُ بينَ السَّلَفِ والسَّلفيَّة:

السلف ليسوا هم السلفية المعاصرة ولا شك، فالسلف هم أصحاب القرون المفضلة: من الصحابة والتابعين وتابعيهم فقط، وأما من جاء بعدهم (كالسلفية المعاصرة) ممن يحاول أن يتمثل منهجهم ويجتهد للوصول إلى أقرب صورة كانوا عليها = فليسوا هم السلف نفسه؛ لأنهم (بداهةً) ليسوا هم السلف نفسه.

ولذلك فسوف يكون هناك من الفرق بين السلف ومن جاء بعدهم (ممن يحاول اتباعهم) بقدر الفرق بينهم في الإيمان والعلم والعمل.

ولا يمكن أن لا يكون هناك أثر لنقص علم هؤلاء وإيمانهم عن علم وإيمان السلف!!

بل لا يمكن أن يتطابق حال هؤلاء وأولئك؛ لأن التطابق يستلزم تطابقاً علمياً وإيمانياً، وهو مفقود.

وكل الذي يرجوه العاقل من هؤلاء هو القرب من منهج السلف الصالح علماً وإيماناً، لا أكثر من ذلك.

ولا يخفى أنَّ مجرد الانتساب للسلف ليس هو المقياس، ولا التلقُّب بالسلفية هو المعيار؛ حيث إن جميع الطوائف السنية تعتقد آحادها أنها أولى بالسلف من غيرها.

بل حتى المنتسبون للسلفية اليوم بينهم من الاختلاف ما وصل حد التبديع والإخراج من السلفية، فجماعة من التكفيريين ينتسبون للسلفية، وجماعة من غلاة السلفية بدَّع ويبدِّعُ بعضهم بعضاً، فهذا خارجي، وهذا مرجئ، وهذا مميع، وهذا كذا وكذا... وقائمة طويلة من الألقاب لجماعات كلها تنتسب للسلف.

فلو قال قائل: سلمت جدلاً أن السلفية المعاصرة أتباعها وحدهم أولى الناس انتساباً للسلف:

فأولاً: من هم من تلك السلفيات؟ ودعوى أنهم من كان على منهج السلف لن تنفع؛ لأن الجميع يدعي ذلك لنفسه.

ودعوى أن الحق واضح، ولا يخفى على أحد، لا تنفع أيضاً؛ لأن السلفي المتهم بأنه خارجي يقول ذلك عن السلفي المتهم بأنه مرجئ... إلخ.

ويجب أن ندرك أن الغرور والتعالي على الاستدلال لصحة الدعوى بدعوى الوضوح والظهور مع هذا الاختلاف والتنازع الكبير ليس فقط منهجا غير علمي ولا يقبله العقل، فهو أيضاً ليس من منهج السلف الصالح!

وثانياً: من هو الذي على منهج السلف من تلك السلفيات التي يعادي بعضها بعضاً مبدِّعاً ومحارباً بالقلم واللسان، وربما بالسنان أيضاً.

وأما التنوير الذي يقصده صاحب المقالة والذي يقصده المسلمون فليس هو التنوير الأوربي، كما هو ظاهر من تعظيم صاحب المقالة للوحي وهدايته، وأن العقل

عاجز عن إدراك كثير من حكم الوحي، وأنه لا بد له من التسليم في بعض ما يعجز عنه من أحكام الوحي وحِكمه.

وإنما يقصد المسلمون بالتنوير ما يقصده علماء الشريعة بالتجديد والإصلاح والفقه الصحيح في نصوص الوحي على منهج السلف الصالح حقا، بغير دعوى ولا تقليد، وبغير جمود على ظواهر النصوص لا يعرف الفقه الصحيح فيها الذي يراعي بقية النصوص وقواعد الشرع ومقاصده وعلله، وبغير جهل بالواقع الذي يجب مراعاته عند تنزيل الأحكام عليه.

وكما قلنا في السلفية: ليس كل منتسب للتنوير مذموم، ولا كل منتسب إليها محمود. فقد يكون مذموماً من وجه ممدوحاً من وجه آخر، وقد يكون لإطلاق الذم أقرب، وقد يكون لإطلاق المدح أقرب.

وهذا كله يعني أمرين:

الأول: أن لا نصطف خلف الألقاب والتسميات، فليس كل من تلقب بلقب استحقه. ولا كل من استحقه تمحضت فيه كل حقائق ذلك اللقب؛ فربما استحقه لقربه من حقائقه فقط.

الثاني: أن نعلم أن عند كل طائفة من طوائف أهل السنة من الحق الذي قد تحتاج إليه الطائفة الأخرى، لكي تكمل نقصها.

وأما التعالي والغرور بدعوى الاكتفاء الذاتي؛ لمجرد دعاوى الانتساب وشعارات الألقاب فقد أثبت واقع التفرق والتشرذم بطلانه، كما كانت قد أثبتت ذلك من قبل نصوصُ الوحي ودلائل العقل وقوانين الأخلاق.

****

(مَتَى تَكونُ السَّلفيَّةُ منهجاً وليستْ جماعة)؟

تكون السلفية منهجاً وليست جماعة إذا استطاعت أن لا تكون حزباً، ولـن تنجـو مـن الحزبيـة إلا إذا اسـتطاعت أن تثبـت أنهـا الجامعـة الأم والأوسـع للمسـلمين، وإذا استطاعت أن لا تضيق منهجها تضييقاً فيصبح غير متسع إلا لطائفة ضيقة من أهل السنة.

سيقولون لك: هذا حسن، لكن على أن لا يكون على حساب صحة المنهج.

ونقول لهم: هو كذلك، لكن على أن لا يكون منهجـاً يفـرق ويشـرذم المسـلمين، فهذا لا يمكن أن يكون هو منهج السنة والسلف.

****

(مَاذا تَفعلُ المعرفةُ السطحيَّةُ بأصحابها)؟

وضعوا لأنفسهم مقاييس خاصة لتمييز العالم والجاهل، والمحقق في العلم والمحرر له من حاطب الليل والسطحي فيه. وضعوها لتناسب مقاسهم، وعمموها، لتكون هي مقياس العلماء الكبار، ليكونوا هم العلماء.. دون من سواهم !!

لم يفعلوا ذلك عن قصد بالتعالي، ولكن من قلة العلم وسطحية المعرفة جعلوا الظواهر حقائق وغير المهم مهماً، فوضعوا معياراً للعلم ليس معياراً حقيقياً له ، وهذا المعيار لا بد أن يكون مما علموه وعرفوه ، فانطبق المعيار عليهم .. فجأة ! فأصبحوا ليكون واضعو معيار العلم والعلماء هم العلماء الكبار!!!

لا تكاد تسمع لذكر علماء العالم الإسلامي مع ذكرهم لدى هذه المدرسة؛ إلا نادراً، وفي سياق النقد السلبي أو الاستخفاف، إن لم يكن في سياق التبديع، وربما التكفير .

لقد عرفت من العلماء كثيرين خارج هذه المدرسة ، هم أعلم من علمائها، أو مثل أعلم علمائها، لا يقلون عنهم، إن لم يكونوا أجل منهم وأعلم:

- ولن أذكر في هذا السياق الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، فهو إمام من المتقدمين عاش في العصور المتأخرة، ولا تكاد تسمع له ذكراً، إذا ذُكرت ترجيحات العلماء وأقوالهم في هذه المدرسة!!

- ولا أذكر: العلامة محمد الخضر حسين التونسي شيخ الأزهر (ت ١٣٧)، فهو نمط صعب من العلماء ، ونمط يخيف أدعياء العلم إذا وزناهم به!

- ولكن أذكر: العلامة محمد أبو زهرة المصري (ت١٣٩٤هـ)، ومؤلفاته تزيد على الخمسين كتاباً مطبوعاً ، وفتاواه مطبوعة في مجلد ضخم .

- والعلامة الفقيه الأصولي مصطفى الزرقا الحلبي (ت ١٤٢٠هـ)، وله العديد من المؤلفات، مع مجلد فتاوى مجموع.

- والعلامة الفقيه فريد الأنصاري المغربي (ت ١٤٣٠هـ)، وله عشرات الكتب الفقهية والأصولية والأدبية، ومئات الدروس والمحاضرات، وتجدون بعضها في اليوتيوب.

ومن الأحياء وفقهم الله: المشايخ والعلماء الفضلاء: يوسف القرضاوي، والشاهد بوشيخي المغربي، ومصطفى البحياوي المغربي، وأحمد الريسوني المغربي، وغيرهم كثير..

لا تسمع لهم ذكراً؛ إلا نادراً؛ لأنهم لم يكونوا على مقاس العلم الذي وضعه القوم لأنفسهم.

******

(الاستبدادُ الدِّينيُّ بدعةٌ)

لا شك أن الاستبداد الديني فوق كونه ظلماً واعتداءً فهو بدعة في الدين؛ لأنه يُقصد بالسلوك عليه التقرب إلى الله تعالى بدعوى الحفاظ على الدين.

وإذا كان التعصب المذهبي بدعة؛ لأنه تحزب لرابطة أضيق من رابطة الإسلام؛ ولأنه تقديس لأشخاص غير معصومين من الخطأ، ولأنه اتخاذ للأحبار مشرِّعين من دون

الله؛ فإن الاستبداد الديني صورة من أبشع وأقبح صور التعصب المذهبي، ولذلك فالمستبدون دينياً مبتدعة، ودعاة هذا الاستبداد دعاة بدعة.

****

(حاجَتُنَا إلى "حَكِيم السُّنَّة" أكثرُ من حاجتِنَا إلى "أسَد السُّنَّة")

نحن في حاجة إلى (حكيم السنة) أكثر من حاجتنا إلى (أسد السنة)، وفي حاجة إلى حقل السنة ومزرعتها التي تنفتح بخيراتها لكل قاصد أو مارٍّ، أكثر من حصن يُحصنها، لكنه يمنع عنها ضوء الشمس، فلا تثمر حتى لمن حصَّنها.

ونحن في حاجة منهج السلف لكي ندرك كيف أدركوا واجب واقعهم لندرك نحن واجب واقعنا، ولسنا في حاجة منهجهم لكي ننقل واقعهم إلى واقعنا، فنفسد واقعنا ونسيء إلى ماضيهم.

****

الجُمُودُ على منهجِ السَّلَفِ الصَّالح!!

هو أننا حتى في النوازل المعاصرة، لا نرجع إلى الكتاب والسنة وَفْقَ المنهج الكُلِّي للسلف، بل نبحث عن صورةٍ قديمة تكلَّمَ عنها السلف، تُشبهُ ولو من وجهٍ واحد النازلةَ المعاصرةَ، دون مراعاة أوجه الاختلاف الكثيرة بين الصورتين، كاختلاف الأحوال المؤثرة في المصالح والمفاسد المترتِّبة عليها.

****

(الحَنِينُ إلى الماضِي)

أعجب ممن يتحدث عن ماضينا قبل عشرين سنة، أو أكثر من ذلك (كالقرن الماضي) وكأنه يتحدث عن زمن السلف الصالح. فيجعل هذا الماضي القريب مقياساً للحق: فالجمود عليه دليل الثبات، وانتقاده طعنا في الدين، ومخالفته انتكاسة.

وينسى مقدار الفرق الكبير والنقص الهائل بين ماضينا القريب هذا وماضينا البعيد ذاك، مما لا يجعل لماضينا القريب كل تلك القداسة التي يحيطها به.

وتنبهوا أن الحنين إلى الماضي في صورة من صوره يصبح تقديساً للماضي.

****

(الدِّينُ لا يشرِّع للذُّلِّ والضعف)

إنَّ فكراً وفقهاً جعل أتباعه جبناء يقفون ضد شجاعة المطالبة بالحقوق، بحجج شرعية واستدلالات منسوبة للسلف، يجب على أتباعه أن يراجعوا فقههم هذا ومنهجهم، فلا يمكن للشرع أن يُشرِّع للذل والخنوع، ولا يجوز أن ينسب أحد للسلف أنهم يُقرون الجبن وعدم مقاومة الظلم والاستبداد.

ففرق كبير بين جُبن الموقف وجبن ينسبه صاحبه للدين، وفرق بين ضعف في تحليل الواقع وتحليل مبني على تصورات دينية خاطئة.

****

(مِنْ لطائفِ ابن أبي ذئب في الأمرِ بالمعروف)

كان فقيه المدينة ابن أبي ذئب (ت ١٥٩هـ) مشهوراً بالقوة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وله في ذلك قصص شهيرة.

ومن لطائفها: أن محمد بن عجلان أنكر علانية على والي المدينة إطالته الخطبة، حيث صاح أثناء الخطبة بالوالي ينكر عليه، فأمر بسجنه.

فذهب ابن أبي ذئب في فكاكه، فسأل الوالي عن سبب سجنه، فذكر الوالي السبب، وهو أنه: ما يكفيه أنه ينصحنا سراً، حتى يصيح بنا على رؤوس الناس، فتذهب هيبة الحاكم!

فقال له ابن أبي ذئب: ابن عجلان أحمق، أحمق!! يراك تأكل الحرام، وتلبس الحرام، فيترك إنكار هذا عليك، وينكر عليك بيانك وكلامك!

فما وجد الوالي من سبيل إلا أن يُخرج ابن عجلان من سجنه، ولعله حمد الله أن ابن أبي ذئب لم يصح بما ذكره من مظالمه أمام الناس!

****

(الموقفُ مِنَ الأشَاعرة)

لماذا لا تُبَدِّع الأشعريَّة؟

سؤال وجيه!!

السبب: أن التبديع لا يكون إلا لمن كان يخالف السلف في مصادر التلقي ومنهج التعامل معها (كالاستنباط)، دون من خالفهم في الجزئيات، حتى لو كان خلافه غير معتبر، مادام موافقا لهم في مصادر التلقي ومنهج التعامل.

فالقول غير المعتبر قد يصدر من العالم السني، فنرده عليه وننكره منه، ولا نبدِّع قائله ولا نضلِّله؛ لأن أصوله سنية، والأصول السنية هي ما سبق: مصادر التلقي ومنهج التعامل معها.

والأشعرية لا يخالفون السلف في مصادر التلقي ومنهج التعامل معها، فهم أعظم من كتب لنا أصول الفقه، والتي بينوا لنا فيها مصادر التلقي عند السلف، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس، وما تفرع منها.

وهم من قرر أنه لا اجتهاد في مورد النص؛ تعظيماً للنص، وهم من قرر أن التحسين والتقبيح شرعيان وليسا عقليين؛ خضوعاً للشرع وتقديماً صريحاً له على ما يعترض عليه.

ولا يصح عنهم تقديم العقل على النقل، كما لا يصح عن أهل الحديث أنهم يعادون العقل ويبطلون دلائله، وإن وُجد غلاة في الطائفتين، ليسوا مقياساً لجمهورهم ومعتدليهم! وإن وُجد من نسب ذلك لكلا الطائفتين.

واتهام الأشعرية بتقديم العقل على النقل فرية كبيرة عليهم، وإن كان بعض من أطلقها متأول غير متعمد!

ولو لم يكذبها إلا كتب أصول الفقه التي وُضعت لبيان منهج التعامل مع النص ومصادر التلقي في الفقه والعقائد (لا في الفقه وحده)..

ولو لم يكن منها إلا أن جلة المحدثين منهم كالخطابي والبيهقي وابن عساكر والنووي وابن حجر العسقلاني، وأمم سواهم، من أشد الناس تعظيماً للوحي وتسليماً له = لكفى في بيان زيف تلك النسبة وبُعدها عن الصواب.

ولا يعدو خلاف الأشعرية مع أهل الحديث:

- إن كان حقيقياً: أن يكون في فروع العقائد، لا في أصولها.

- والذي في أصول العقائد منه فهو خلاف لفظي، هوَّلته المعارك بين الطائفتين، بما يتخلَّلها من سوء ظن وتقويل باللازم وحظوظ النفس وغير ذلك من حبائل الشيطان في تفريق الأمة!!!

****

يؤذيهم أشد الأذى أن أكون سلفياً وأنتقد السلفية المعاصرة، فأشاعوا عني أني صوفي وأشعري وشيعي.

ومع ذلك يقول عني غلاة هذه الطوائف والجماعات: إنني وهابي وناصبي.

وقد علم الجميع أني قد انتقدت الخطأ في التكفير في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وانتقدت أداء هيئة كبار العلماء عندنا في المملكة، ومن يفعل ذلك لا يرده خشية أحد أن يصرح بمعتقده! فليس بعد صراحتي هذه صراحة، ولا يتهمني بالتقية في هذا الباب إلا مفتر عليَّ.

وهم يدركون ذلك تمام الإدراك، لكنهم يودون أن يُسقطوا نقدي بادعاء أني أشعري أو غير ذلك.

وقد قال لي أحد طلبة العلم قبل يومين: سمعت بعض طلبة للعلم بمصر يقولون: إنك أشعري!!

فقلت له: تمنيت أن أكون كالباقلاني أو الجويني أو الغزالي أو العز ابن عبد السلام أو النووي في علمهم وتعبدهم وزكاء نفوسهم.. وفي أشعريتهم أيضاً، فليس في ذلك إلا غاية الشرف ورفعة القدر. ومَنْ يبلغ أن يصل إلى قرب علم هؤلاء الأئمة، بما فيهم من صواب وخطأ.

وأن أكون أشعرياً في علم أولئك وفضلهم أشرف وأكرم من أن أكون كأحد من المعاصرين: سلفياً كان أو أشعرياً.

فما من المعاصرين أحد بلغ علم واحد من أولئكم ولا نصيفه!!

وأما عقيدتي فأنا سلفي:

في الصفات: أرفض التفسير والكلام عن المعنى بأكثر مما جاء في النص (أمروها كما جاءت) (تفسيرها قراءتها)، وأرفض التأويل بالدلائل العقلية المخالفة لظواهر النصوص، وهذا هو مذهب أهل الحديث. وخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الباب خلاف لفظي، رغم تشديده فيه وتشنيعه على مخالفيه (عند التحرير) في تفريقه بين تفويض المعنى وتفويض الكيف.

وفي القدر: أرى السكوت عن الخوض في كيفية علاقة مشيئة الرب بمشيئة العبد، مع الإيمان بأن لا خالق إلا الله تعالى، وأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى. ومع الإيمان بأن للعبد مشيئة وإرادة واختيارا، نفيا للجبر الرافع لحقيقة التكليف.

وفي الإيمان: أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية. وأن هناك تلازما بين الظاهر والباطن، فلا يؤمن القلب إلا وظهرت آثار الإيمان على أعماله، ولا يكفر شخص بعمل إلا وقد كفر قلبه.

وأرى أن أول واجب على العبد هو اليقين بأنه لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله.

وأن العقل والنقل لا يتعارض فيهما اليقيني، إنما يقع توهم التعارض بين ظن ويقين أو ظن وظن.

فيقدم الأقوى منهما: يقيناً، أو ظناً أقوى، وأنفي احتمال تعارض صريح المعقول بصحيح المنقول.

ومع ذلك فأنا أصرح وما زلت أن الأشعرية من أهل السنة، وأن خلافهم مع أهل الحديث خلاف حادث بعد اتفاق، وأن الاختلاف الحقيقي بينهم محصور في فروع العقائد الظنية، وأما بقية خلافهم فهو لفظي غير حقيقي.

هذه قناعتي العلمية، والتي أناظر عليها، وأقتنع بها علمياً، لا تقليداً لأحد، ولا دعوة للتجمع والتعايش فقط!!

****

(دولةٌ أشعريَّةٌ تغلو في تَعظيمِ ظَوَاهِرِ القرآن)

دولة الموحدين دولة أشعرية، ومع ذلك فقد كانت تغلو في تعظيم ظواهر القرآن والسنة = هذا صحيح.

وهذه هدية لمن يزعم أن الأشعرية تقدم العقل على النقل، لتكون هذه الهدية رداً على هذه الدعوى الباطلة، عند العقلاء.

ولتكون هذه الهدية أيضاً عند كثير من أدعياء السلفية المعاصرة: صورةً جديدة من صور فصام الشخصية، التي ينسبونها إلى الأشعرية: فالأشعرية في هذه الصورة يعظمون الكتاب والسنة بهذا الغلو البالغ في الفقه، وهم أنفسهم ينتقصون الكتاب والسنة إلى درجة تقديم دلالة العقل عليهما في العقائد، كما يزعم الطرح السلفي المعاصر!

وبكل سهولة سيقولون لك: إنهم قد تناقضوا! وكلهم متناقضون وهم من أجلِّ علماء الإسلام علماً وقدراً وذكاءً.

لا مانع من ذلك أبداً: فهم ينتقصون الوحي في العقائد، أولى ما يجب تعظيم الوحي فيه، ويعظمون الوحي إلى درجة محاربة الفقه المبني عليه (المذهبي) بحجة أن الفقه لا يؤخذ إلا من الوحي، لا من آراء وعقول الرجال!!!

كذا يريدون فهم الموضوع، ولا عليهم أن يكون الكلام غير مفهوم!! فالمهم هو أن يثبتوا ثبوت الجبال على خيالاتهم: أن الأشعرية تقدم العقل على النقل، ولو ناقضوا هم في هذا الاتهام العقل، ولو قبلوا لأجله التصورات المتضادة!!!

فمرحبا بالمثل المبتذل: عنز... ولو طارت!!

******

(لماذا نَزعُمُ أنَّ الأشاعرةَ يقدِّمونَ العقلَ على النقلِ مع أنهم ذكروا بأنَّ التحسينَ والتقبيحَ شرعيانِ لا عقليان)؟!

عندما ينفي الأشعرية التحسين والتقبيح العقلي، ويجعلونه شرعياً فقط، خلافاً للمعتزلة، لا نجعل هذا دليلاً على تعظيم الأشعرية النقل وتقديمهم له على العقل (حسب تعبيرنا)، بل جعلناه دليلاً على ضعف تحريرهم؛ لأن التحسين والتقبيح عندنا (وفق تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية) منه ما هو شرعي فقط، ولا يناقضه العقل، ومنه ما هو عقلي (يدركه العقل) وأيَّده الشرع.

ورغم أن تحرير مذهب الأشعرية لا يختلف عن هذا التقرير الذي ندعي التفرد به (كالعادة في ادعائنا الانفراد بالحق والتحرير) فليتنا عندما نسبنا إليهم تقديم العقل على النقل تذكرنا أننا قد نسبنا إليهم أيضاً قولاً مناقضاً لذلك، وهو انفراد النقل بإدراك الحسن والقبح.

طبعاً من السهل جداً أن نخرج من تناقضنا فيما ننسبه إليهم، وفي سبيل ذمهم وانتقاصهم: أن ننسبهم إلى التناقض، وكأنهم شخص واحد أو اثنين، وليسوا ألوف العلماء الأفذاذ!

فكأنهم مجموعة من المجانين: يؤصلون أصلين كبيرين (لا مجرد فروع) ينقض أحدهما الآخر دون شعور منهم بهذا التناقض الواضح وضوح الشمس، ويستمرون على ذلك قروناً، بل أكثر من ألف سنة، منذ أبي الحسن الأشعري إلى اليوم، ويمر على هذا التناقض الظاهر أفذاذ علماء الأمة من الأشعرية كالباقلاني والجويني والغزالي والقاضي عياض والمازري والرازي والعز بن عبدالسلام والشاطبي إلى من جاء بعدهم، ولا يدركون خلال ألف عام، ورغم تشنيعنا عليهم فيه: أنهم كيف يقررون تقديم العقل على النقل مع تقرير أن التحسين والتقبيح شرعي فقط!

ولكي نستمر في ظلم الأشعرية، وإمعانا في الحكم عليهم بالجنون! إذا توقفنا عند كونهم يعللون الأحكام الشرعية، وهم أجَلُّ مَنْ تحدَّث عن قياس العلة في كتب أصول

الفقه، بل هم أئمة فقه التعليل والنظر في مقاصد الشرع، وهذا يناقض ما نسبناه إليهم في مسألة التقبيح والتحسين = نعود مرة أخرى لادعاء تناقضهم في ذلك أيضاً؛ فتعليل الأحكام يناقض ما نسبناه إليهم من نفي دور العقل في التحسين والتقبيح!!

فهم متناقضون عندما نفوا التحسين العقلي مع تقديمهم العقل على النقل، وهم أيضاً متناقضون عندما عللوا الأحكام، وكأنهم مصابون بفصام الشخصية: فلهم في كل باب أصل ينقض أصلهم في الباب الآخر.

طيب.. هم متناقضون، سلمنا بذلك: فلماذا ننسب إليهم تقديم العقل على النقل مطلقاً، ولا ننسب إليهم تقديم النقل على العقل مطلقاً بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح؟!!

أريد جواباً على هذا السؤال فقط!

****

(مقولةٌ عن العقلِ للإمامِ الغزاليِّ المُتَّهمِ بتقديمِ العقلِ على النقل)

(إنَّ الاستعاذةَ بالله تعالى من عقل ينتهي بالتكبُّرِ على الله عز وجل، والترفُّعِ عن احتمالِ مِنَنِه، وتقدير اللذة في الخروج من نعمته = أولى من الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم). نعم.. ربما كان العقل أخطر على النفس من الشيطان الرجيم، وأولى بالتعوذ منه بالله العلي العظيم.

لكن هل تعرفون من صاحب تلك العبارة؟ ليس هو شيخ الإسلام ابن تيمية، ولا ابن قيم الجوزية! اللذين عُرفا بالتحذير من الاغترار بنتاج العقل، ومن إدخاله فيما لا يدخل تحت قدرته.

إنه الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، الذي يُتَّهم ممن لم ينصفوه بالعقلانية، وبتقديم العقل على النقل!!

****

(إلى هذا الحدِّ بَلَغَ التعالي على أهلِ العلم)!

سألني أحدهم عمَّا يسميه بأخطاء الحافظ ابن حجر العسقلاني العقدية في (فتح الباري)، وعن مدى تأثيرها في الاستفادة من (الفتح)؟

ولأنني أريد الاختصار في جوابه، قلت له: لو أنك سمعت بعالم يحيط بعلوم (الفتح) في صدره، حفظاً واستحضاراً وفقهاً، بصواباته وأخطائه جميعها، لا يفوته من أخطائه شيء، ولا من إتقانه وإحسانه، وكلها يتبناها وينصرها، هل كان لا يستحق الرحلة إليه، والحرص غاية الحرص على التعلم بين يديه؟!

فقال (وقد ابتسم، فقد عرف المغزى)؛ بلا شك ولا تردد!!

فقلت له: فهذا هو (الفتح)، بصواباته وأخطائه!!

إلى هذا الحد بلغ التعالي على العلم وأهله، إلى درجة التشكيك في تراثنا العلمي، وجهود علمائنا فيه، والتخويف من الاستفادة منهم، بحجة ما يسمونه بالأخطاء العقديَّة، والتي ربما كانوا هم المخطئين فيها.

******

مَتْنٌ في تَفسِيقِ المُعَيَّن

تفسيق المعين عقوبة، بمعنى أنه لا يُطلق على كل من أساء في عمله الظاهر؛ إلا إذا اقتضت المصلحة ذلك فيه، والتي يقدرها القضاء (كما في حال الشهادة) أو علماء القسط.

وليس التفسيق نبزاً ولا شتماً مفسوحاً حقه لكل أحد أن يُطلقه على أخيه المسلم، بحاجة وبغير حاجة، وعلى تقدير العالم والجاهل، وبالعدل والبغي، كما نشاهده اليوم!

وهذا التفسيق الذي يكون بحق وعدل ولحاجة هو فوق ذلك: تفسيق بحسب الظاهر فقط، والله أعلم بالسرائر.

فرُبَّ رجلٍ عمله عمل الفساق، وهو يحب الله ورسوله، ويحبه الله. كمن عمل بعمل أهل النار، حتى إذا لم يبق بينه وبينها إلا ذراع، عمل بعمل أهل الجنة. وكمن عمل

في الظاهر بعمل أهل النار، لكن كان له عمل سر يغفر الله له به، وربما كان في ظاهره عملاً يسيراً، كالبغي التي سقت كلباً، فغفر الله لها.

فتفسيقنا ظاهري، ويجب علينا أن لا نغفل عن ذلك، فلا نجعل حكمنا بحسب الظاهر حكماً على البواطن، فالجزم على البواطن نوع من التألّي على الله تعالى، وادعاء لعلم من خصائص الربوبية.

وتفسيق العقوبة الظاهري هذا يكون بارتكاب الذنب الذي يُشعر بالغفلة الشديدة عن جلال الله.

والفارق بين الغفلة الشديدة والغفلة غير الشديدة هو ارتكاب الكبيرة (مع العلم بكونها كبيرة، ومع عدم وجود ما يشبه الاضطرار لارتكابها، وإذا لم يُعقبها بتوبة وصلاح حال)؛ فمن ارتكب كبيرة (بالشرط المذكور)، أو صغيرة احتفت بارتكابها قرائن تدل على غفلة واستخفاف كاستخفاف مرتكب الكبيرة = فهذا هو الذي يُفسَّق تعييناً، للحاجة، ومن القاضي أو من علماء العدل فقط.

****

أحكام بغَيرِ مُحَاكَمَة (التَّفسِيق مثلاً)

محاكمة العباد أصبح ممارسة يومية، بل وقتية: فهذا ملتزمٌ وهذا غير ملتزم، وهذا صالح وهذا فاسق، وهذا سني وهذا مبتدع، وهذا إسلامي وهذا ليبرالي، وهذا هذا علماني.. وصوفي.. وأشعري.. وإخواني.. وجامي.. إلى قائمة لا تنتهي من الأحكام، بلا محاكمات!!

أصبح المسلم يوزع هذه الأحكام على أهله وإخوانه وأقربائه، فضلا عن زملائه في العمل، فضلاً عن المشاهير من الإعلاميين والفنانين والرياضيين والسياسيين، فكلهم لا بد أن يضعهم ضمن دائرة حكمه الذي لا يقبل المحاكمة، فضلاً عن قبول استئناف الحكم!!

إن هذه الثقافة هي ثقافة الكراهية، وثقافة التدخل في ميزان الله تعالى الذي اختص به، وهو ميزان الحسنات والسيئات، والذي قد تطيش معه سجلات من المعاصي كما بين السماء والأرض مقابل بطاقة صغيرة مكتوب عليها: (أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله).

ولذلك فقد أحببت التنبيه على أحد هذه الأحكام، لأضع بعض الضوابط المتعلقة به، منبِّهاً على خلل ابتذاله على ألسنة كثير من المسلمين.

ألا وهو (الفاسق)، إنه تفسيق المعين من المسلمين، فهذا الحكم ليس تسبيحة يُتقرب بها إلى الله تعالى؛ لكي يطلقها المسلم على كل عاصٍ وفي كل وقت، ولا هو علامة الغيرة على الدين، فإذا لم تنادي العاصي به فأنت عديم الغيرة على حقِّ الله تعالى!

لهذا الوصف قواعد وأصول، أبينها في الكلام المختصر التالي:

أولاً: تفسيق المعيَّن عقوبة، وليس وصفاً لبيان الحقيقة (كالكافر: عند إطلاقه على الكافر الأصلي)، بمعنى أن تفسيق المعيَّن لا يُطلق على كل من أساء في عمله الظاهر فعصى، إلا إذا اقتضت المصلحة ذلك فيه، والتي يقدرها القضاء (كما في حال الشهادة) أو علماء القسط، وبغير ذلك لا يحق للمسلم أن يتبرع بوصفٍ مسلم به. فليس التفسيق نبزاً ولا شتماً مفسوحاً حقُّه لكل أحد: أن يُطلقه على أخيه المسلم، بحاجة وبغير حاجة، وعلى تقدير العالم والجاهل، وبالعدل والبغي، كما نشاهده اليوم!

وهذا التفسيق الذي يكون بحقٍّ وعدل ولحاجة هو فوق ذلك: تفسيق بحسب الظاهر فقط، والله أعلم بالسرائر. فرب رجل عمله عمل الفساق، وهو يحب الله ورسوله، ويحبه الله. كمن عمل بعمل أهل النار، حتى إذا لم يبق بينه وبينها إلا ذراع، عمل بعمل أهل الجنة. وكمن عمل في الظاهر بعمل أهل النار، لكن كان له عمل سر يغفر الله له به، وربما كان في ظاهره عملاً يسيراً، كالبغي التي سقت كلباً، فغفر الله لها.

فتفسيق القضاة وعلماء القسط هو تفسيقٌ ظاهري، ويجب علينا أن لا نغفل عن هذه الحقيقة، حتى القاضي والعالم يجب أن يستحضر هذا الحق، فلا يجعل أحد منا حكمه

بحسب الظاهر حكماً على البواطن، فالجزم على البواطن نوع من التألِّي على الله تعالى، وادعاء لعلم من خصائص الربوبية.

وتفسيق العقوبة الظاهري هذا يكون بارتكاب الذنب الذي يُشعر بالغفلة الشديدة عن جلال الله.

والفارق بين الغفلة الشديدة والغفلة غير الشديدة هو ارتكاب الكبيرة (مع العلم بكونها كبيرة، ومع عدم وجود ما يشبه الاضطرار لارتكابها، وإذا لم يُعقبها بتوبة وصلاح حال)، فمن ارتكب كبيرة (بالشرط المذكور)، أو صغيرة احتفت بارتكابها قرائن تدل على غفلة واستخفاف كاستخفاف مرتكب الكبيرة = فهذا هو الذي يُفسَّق تعيينًا، وللحاجة، ومن القاضي أو من علماء العدل فقط.

ولا يصح أن نستمر في إصدار الأحكام على العباد، ثم نجعلها حجة للاعتداء عليهم، ولسلب حقوقهم الإسلامية، والتي تبدأ بحب الأخوة الإسلامية، وتنتهي بنصرته وإعانته والوقوف معه فيما ينفعه من خيري الدنيا والآخرة.

******

(التَّوحيدُ) بَيْنَ المَقَاصِدِ والمَعَارك

عرَّفْنا التوحيدَ بأنه إفراد الله بالعبادة، وأفهمنا طلابنا في دروسه بعضَ مظاهر الإخلال به، والتي وقعت وما زال يقع بعضها، ولكننا نسينا الغرض الأكبر من (التوحيد)، والمعنى الحقيقي له، حينما جعلنا من (التوحيد) معركةَ التكفير الكبرى!

فـ(إفراد الله بالعبادة) أو (إفراده بما يستحقه من ألوهية وربوبية وأسماء وصفات) هذه تعاريف ونحوها تذكر الشروط التي بها يتحقق التوحيد، لكنها لا تذكر حقيقة التوحيد.

مع أن التوحيد المقصود في الشرع، وبكلام يفهمه كل الناس، هو: أن تُحِبَّ الله محبةَ الإله التي لا يَشْرَكُه فيها أحدٌ، وأن ترجوه رجاءَ الإله الذي لا يشاركه فيه أحد، وأن تخافه خوفَك إلهك بما لا يَشْرَكُه في خوفك إياه أحدٌ.

وقد يعترض البعض على هذا التعريف، ولا مانع من الاعتراض، لكن (رجاءً) لا تجعل اعتراضك خارجا بـ(التوحيد) عن حقيقته ومقصده، إلى استحضار معارك التكفير والتضليل!

إن التوحيد: ليس هو في الأصالة المادةَ الموضوعةَ للتكفير، بل هو مادةٌ موضوعةٌ للإيمان: لإدخال الناس في الإيمان، ويأتي التكفير بعد ذلك فصلا مهما جدا مكمِّلا في آخر فصوله.

ولكن انظروا كيف صار يُدرَس التوحيد؟ صار يَدرُسُه من يدرسه ليعرف: متى يستطيع أن يُكفِّر الناس (وليتنا نتقن هذا التكفير!)، لا ليعرف الدارس كيف يُحِب هو اللهَ كما لا يُحب أحدٌ (والذين آمنوا أشد حبا لله)، ولا ليعرف كيف يُحَبَّبُ اللهُ إلى عباده كما لم يُحبّوا أحدا!

وأسماء الله تعالى وصفاته وتوحيد الله بها: إنما عرّفَنا الله تعالى بها:

١- لكي نوحده بحبه بها وطاعته عليها وتعظيمه لأجلها

٢- لكي نستشعر تجليات معاني تلك الأسماء والصفات في الوجود، فنرى في الوجود قدرته وحكمته. وجماله تعالى، فنرى شواهد ذلك الجمال الرباني في مخلوقته عز وجل.

٣- لكي أرى في نفسي آثار عدله ورحمته ولطفه ومغفرته!

فماذا صارت تُعلمنا كتبُ العقائد؟ وبماذا يتخرج عامة المختصين في العقيدة؟ هل تخرجوا دعاةَ محبةٍ لله بمعرفة أسمائه وصفاته؟ هل هم رُسُلُ مودة وسلام كما أن الله تعالى هو الودود السلام؟ أم كانت كتبُ العقيدة كتبَ معارك فكرية: للتبديع والتكفير، تقوم إما على المزايدة على التنزيه، أو المزايدة على التسليم للنص، أو المزايدة على التَّعقُّل، أو

المزايدة على تعظيم السلف!! فكيف سيتخرّج من هذه المناهج رُسلُ التبشير الحقيقي بحقيقة المعرفة بالله تعالى؟! وأنَّى ننتظر أن نجني من تلك المعارك إلا مَقاتل جديدةً تُصيب وَحْدةَ الأمة وصفاء الأخوة الإسلامية في مَقْتل!

حتى (لو) وهي حرف، وهي مجرد حرف، لم تنجُ من معاركنا العقدية! فعندما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لو تعمل عمل الشيطان)، حرّمنا التطق بهذا الحرف، حتى في مكانه الصحيح المباح وفي موضعه اللائق، وهو أن نعرف بهذا الحرف أخطاءنا ونعترف بها، لنحذر من تكرارها. فإذا ما أخطأ شخص، لا يحق لك (بهذا الفهم المنكوس) أن تقول له: لو لم ترتكب هذا الخطأ لما وقع لك هذا! ولا يحق له حتى هو أن يقول هذا لنفسه! لا اعتراضا على قدر الله، ولا ندما يصيبه بالفشل وفقدان الأمل، بل ليعرف خطأه، فلا يكرره مرة أخرى!

ونحن حين أثرنا معركة النطق بهذا الحرف، وقعنا في الندم المقعِد وفي الشعور بالفشل، وهذه المشاعر هي إحدى أهم المعاني السلبية التي منع الشرع لأجلها استعمالَ لـ(لو). فلا نحن عرفنا متى تحرم (لو)، ولا نحن حين منعنا نطقها منعنا أيضاً معناها السلبي الذي حُرمت لأجله!

فكنا كاليهود: الذين حُرمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنها. فتركنا (لو) حتى في موضعها الصحيح، ووقعنا في بعض أخطر المعاني التي تُستعمل فيها!

ونماذج ذلك كثيرة في مناهجنا وكتبنا، أو في مخرجاتها من طلبة علم الذين ما زالوا يتعثرون بـ(لو)، ويتردد الفهيم منهم فيها: متى تحرم، ومتى تباح!! فلو خرجنا من صندوق المعارك التوحيدية، ومن عقدة عقائد التحزبات المذهبية، إلى حقيقة التوحيد، ومقاصد العقائد، ربما رجعنا كما كان السلف الصالح: رُسل مودة وسلام، ومحبة ووئام!

******

(الغُلُوُّ مَذمُومٌ حَتَّى فِي التَّوحِيد)

الغلو مذموم حتى لو كان في التوحيد: فالخوارج قديماً كفروا المسلمين حماية للإيمان، والتكفيريون الجدد كفروا المسلمين حماية لجناب التوحيد وحرصا على صفاء العقيدة.

والغلو في التوحيد هو مما أخل بسلم الأولويات في مشروع النهضة الإسلامية، فمن كان يكفر المجتمعات لن يكون مشروعه النهضوي هو مشروع من لا يكفرهم، وبقدر غلوه في التكفير سيبتعد عن المشروع الذي يحتاجه المسلمون! وبقدر غلوه فيه سيختل عنده ميزان درء المفاسد وجلب المصالح.

****

التَّعامُلُ مَعَ المبتدِعِ[٤].

أهل البدع وأصحاب الفسق طائفتان مخالفتان لأهل الحق.

وسوف أخص مقالي بإحدى الطائفتين، وهم المبتدعة، لغموض شأنها، ولقلَّة التأصيل فيها.

ولا شك أن لأهل البدع تقسيماتٍ عديدة، تختلف باختلاف مناط التقسيم.لكنَّ أهمَّ تقسيماتهم: ما يتعلق بالحُكم عليهم إسلاماً وكفراً، وإيماناً وفسقاً؛ لأن هذا التقسيم هو الذي ستُبنَى عليه أحكامٌ كثيرةٌ فيما يتعلَّق بحكم المبتدع في الدنيا، وحكمه في الآخرة أيضاً.

والحكم على المبتدع بالإسلام أو الكفر، وبالإيمان أو الفسق، مرجعه إلى أمرين: إلى النظرِ في البدعة نفسها، والنظرِ في حال المبتدع نفسه.

---

(٤) . هذا المقال فيه عدد من الحواشي، لم أذكرها تجنُّباً للإطالة.

وبيان ذلك: أنَّ البدعةَ إما أن تكون بدعةً كُفريةً، أو غيرَ كُفريةٍ.والبدعة الكُفرية: إما أن تكون مناقضةً لصريح دلالة الشهادتين، فهذه يُكَفَّرُ أصحابها على التعيين، ولا نعذرهم في أحكامنا عليهم بجهلٍ أو تأوُّلٍ أو شُبْهةٍ.

أو أن تكون البدعةُ الكُفريةُ غيرَ مناقضةٍ لصريح دلالة الشهادتين، لكنها تُعارِضُ أمراً مقطوعاً به في الدين، وهذه يُمكنُ الإعذارُ فيها بالأعذار التي مرجعها إلى الجهل أوالخطأ، لكن إن أُقيمت الحجة على أصحابها (إقامةً صحيحة) فحينئذٍ يُمكن لأهل العلم تكفيرُهم.

وإما أن تكون بدعتُهم بدعةً غيرَ كفريةٍ أصلاً، وهي التي لا تعارض أمراً مقطوعاً به في الدين، فهذه لا يُكفَّرُ بها أحدٌ.. لا المتأوِّل ولا المعاند، لكنه قد يُفَسَّقُ إذا أُقيمت الحجة عليه، فتبيَّن إصراره وعنادُه.

فهذه ثلاثة أقسام للبدعة، مع بيان أحوال أصحابها إيماناً وفسقاً وكفراً.

وسأخصُّ هذا المقال بالمبتدع المسلم، وهو من كانت بدعته غيرَ كُفرية أصلاً، أو من كانت بدعتُه كفريةً، لكنها لا تناقِضُ دلالةَ الشهادتين، ولذلك يُعذر فيها بالجهل والخطأ، قبل إقامة الحجة الصحيحة عليه.

فهؤلاء: تستحق بِدَعُهم التشديدَ في ردِّها، والحرصَ على استيفاءِ بيانِ بطلانها، بكل ما من شأنه أن يحقق مصلحة قَمْعِ هذا الرأي الذي يُحرِّف حقائقَ الدين؛ إذْ في كُلِّ بدعةٍ تحريفٌ لحقائق الدين، بحسب غلظها أو خفَّتها.

فيجب أن تُرَدَّ تلك البدع، بكل قوّة ووضوح، دون مداراة أو مجاملة (ما أمكن ذلك)، وبالوسائل الشرعية المكنة جميعها.

لكن هذا التشديدَ والغِلَظَ يخصّ البدعةَ نفسَها والرأي المبتدعَ عينَه، دون قائله وصاحبه، والذي هو غالباً من المتأوِّلين، الذين الأصل فيهم الإعذارُ بالجهل والشُّبَهِ الصارفةِ عن الحق.

وتأوّلُ المبتدع (الذي يُعذَرُ معه عندنا في الظاهر) يستوجب أن يكون الأصلُ عدمَ التشديدِ عليه، بل ينبغي أن يكون إعذارُهُ واضحاً في تعاملنا معه، من جهة الرفق به وعدم تنفيره بالغلظة عن الحق وأهل الحق.

ولا يصحُّ أن نُقَرِّرَ إعذارَه، ثمّ نُغْفِلُ تقريرَنا هذا في منهج تعاملِنا معه.

بل لا ننسى أن المبتدع قد يكون مأجوراً في بدعته (لا عليها)، ومن جهتين: من جهة أنه اجتهدَ فأخطأ، ومن جهة أنه قد يكون دَاعِيهِ إلى البدعة: حُبَّ الله تعالى وحبَّ رسوله صلى الله عليه وسلم، كما قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة عمن يقيم بدعةَ المولد، وأنه يؤجر على محبَّته للنبي صلى الله عليه وسلم، لا على بدعته.

بل الذي ينبغي علينا أن لا نَغْفُلَ عنه أبداً تجاه المبتدع الذي لم يَكْفُرْ، أي الذي لم يخرج عن الإسلام، أنَّ حقوقَ المسلم على المسلم (التي بيّنتها نصوصُ الوحيين) تشمله، وله فيها ما لغيره من جميع المسلمين، سواء أفسّقْناهُ ببدعته، أو كان عدلاً عندنا.

فللمبتدع على السُّنِّي أنْ يُوَفِّيَهُ حقَّهُ الإسلاميَّ العامَّ، الذي ألزمت النصوصُ به كلَّ مسلمٍ لكلِّ مسلمٍ لم يخرج عن الإسلام.

ولا يجوز على السُّنِّي أنْ يَنْتَقِصَ المبتدعَ حقّاً أوجبه اللهُ تعالى له بالآراء وحظوظ النفس أوبالـمُعَادَاةِ والـمُباغضةِ غيرِ المنضبطة بالشرع؛ إلا إذا كان للمبتدع إفسادٌ، فيُنْتَقَصُ من حقوقه بقدْرِ ما يدفع إفسادَهُ، دون تجاوُزٍ ولا اعتداءٍ على هذا القَدْر!!

وهذا يعني أنَّ عقوبةَ المبتدعِ حُكْمٌ مَصْلَحِيٌّ، ليس هو بالحكم الثابت في حقِّ كلِّ مبتدع.

وإذا قلنا عن حُكمٍ ما: إنه مصلحي، فهذا يعني أنه لا يُشرَعُ العمل به إلا إذا علمنا أنه سيؤدِّي إلى مصالحه، وإلا فلا يُشرَعُ العملُ به.

ويعني أيضاً أنه لا يحق لكلِّ أحدٍ أنْ يقرِّر مشروعيَّته، ولكنَّ تقريرَ ذلك محصورٌ في أهل العدل والتحرير من أهل العلم.

وخلاصة ذلك: أنَّ عقوبةَ المبتدع خلافُ الأصل الذي نرجع إليه عند عدم العلم بحصولِ المصلحةِ المرجوَّةِ من العقوبة، وهذا الأصلُ المرجوعُ إليه حينها هو: أنه مسلمٌ، له ما للمسلمين من الحقوق.

كما نَخْلُصُ من ذلك أيضاً: بأن مشروعيةَ عقوبةِ المبتدع تختلفُ من شخصٍ إلى شخص، ومن حالٍ إلى حال، وأنَّ هذه العقوبةَ أيضاً مَظِنّةُ اختلافٍ بين أهل العلم، فهذا يرى عقوبةَ مبتدعٍ معيَّنٍ لتحقُّقِ المصلحة منها عنده، والآخر لا يرى عقوبته لعدم تحقُّقِ المصلحة منها عنده، فلا يسوغُ الإنكار على أحدهما قبل أن نُثبِتَ له خطأه.

وأما مَنْ ظن أنَّ البدعةَ وحدها تستوجبُ عقوبةَ صاحبِها مطلقاً، فأباح لنفسه أنْ ينتقص من حقوق المسلم المبتدِع ما شاء من حقوقِهِ الثابتةِ له بالإسلام، فقد أخطأ خطأً بيِّناً، وأوشك أن يستوجب عقوبةَ خالقِه على ظُلمه واعتدائه.

وسأضرب هنا مَثَلاً بأحد أظهر الحقوق التي يُظَنُّ أنها مُنْتَقَصَةٌ من الحقوق الإسلاميَّة للمبتدع، ألا وهو تحريم هجر المسلم فوق ثلاثة أيام، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحلُّ لمسلمٍ أن يهجُرَ أخاه فوقَ ثلاثِ ليالٍ، يلتقيان فَيُعْرِضُ هذا ويُعرِضُ هذا، وخيرُهما الذي يبدأ صاحبَه بالسلام).

فقد تعارضتِ الأقوالُ والمذاهبُ المنسوبةُ إلى السلف في هجر المبتدع، فلا يصحُّ بعد هذا التعارُضِ أن أنقلَها دون تحرير.

ومن أهمِّ ما أُذكِّرُ به لتحرير مذاهب السلف في مسألة هجر المبتدع: ما سنثبته قريباً إن شاء الله من أنَّ المسلمين من أهل البدع عند السلف مقبولو الشهادةِ والرواية، وهذا يدل على أنهم عدولٌ عندهم، فلا يصح أن أُقَرِّرَ هذا الأصل عن السلف ثم أنقضُه بقولٍ أنسبُه إليهم، بأن أدَّعي أنَّ حكمَ التعامل مع المبتدع عندهم هو هجرُه مطلقاً؛ لأنَّ هذا يُناقضُ ما دلَّ عليه موقفُ السلف الذي قرَّرَ أنَّ مِنْ أهل البدع مَنْ يكون عدلاً مؤمناً عندهم، بدليل قبولهم شهادةَ أهلِ البدع وروايتِهم، ويعارضُ (قبل ذلك) حُكمَ السلف (وحُكمَنا) لأهل البدع بالإسلامِ، ويعارضُ أيضاً إعذارَهم بالتأوُّل.

وقد تأتي عباراتٌ عن السلف في هذا الباب قد يظنها بعضُنا متناقضة، وقد يكون التناقُضُ في فهمنا لها، لا في تلك العبارات!

فيعمد بعضُنا إلى انتقاء ما يريد، وترك ما لا يريد، لا لعدم اطلاعه على ما لا يرتضيه، ولا لكونه قد وجَّهَ ما لا يرتضيه توجيهاً سائغاً على ما وَفْقِ ما يرتضيه، ولكنه أغفله وتَعَامَى عنه لأنه لا يرتضيه فقط!!

ومن أمثلة ما جاء عن أئمة السنة الذين اختَلَفَ النقلُ عنهم في شأن هجر المبتدع: ما جاء عن الإمامِ أحمد عليه رحمةُ الله. فلا يصحُّ أنْ أنتقي من أقواله ما أهوى دون ما لا أهوى، ولا أنْ أنسب إليه مذهباً بناءً على قولٍ دون موازنته ببقية أقواله.

ومن حرَّرَ مذهبَ الإمام أحمد في شأن هجر المبتدع: شيخُ الإسلام ابن تيمية، حيث ذهب هو أولاً إلى أنَّ هجرَ المبتدعِ خاضعٌ حُكمُه للمصلحة، بل قال رحمه الله: (وهذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين: في قوَّتهم وضعفهم، وقلَّتهم وكثرتهم؛ فإن المقصودَ به زَجْرُ المهجورِ وتأديبُهُ، ورجوعُ العامة عن مِثْلِ حاله.

فإن كانت المصلحة في ذلك راجحةً، بحيث يُفضي هجرُهُ إلى ضعف الشرّ وخِفْيتِه، كان مشروعاً.وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك، بل يزيد الشرّ، والهاجرُ ضعيفٌ، بحيث يكون مفسدةُ ذلك راجحةً على مصلحته، لم يُشرع الهجر؛ بل يكون التأليفُ لبعض الناس أنفعَ من الهجر، والهجرُ لبعض الناس أنفعَ من التأليف...(ثم استدلَّ لذلك، إلى أن قال:) وجواب الأئمة كأحمدَ وغيرِه في هذا الباب مبنيٌّ على هذا الأصل.ولهذا كان يُفرِّقُ بين الأماكنِ التي كثُرت فيها البدع، كما كَثُرَ القَدَرُ في البصرة، والتجهُّم بخراسان، والتشيُّعُ بالكوفة، وبين ما ليس كذلك...).

وتحريرُ ابنِ تيمية لمذهبه هذا، والذي نسبه إلى أئمة الإسلام قاطبةً، وإلى الإمام أحمد خاصةً، مرجِّحاً فيه أن مشروعيةَ هجرِ المبتدع ترجعُ إلى المصلحة = تحريرٌ يجعل هجرَ المبتدع كهجر السُّنِّي سواءً بسواء؛ لأن هجرَ السُّنِّي أيضاً قد يجوز أو يجبُ لمصلحة دينيةٍ؛

والأصل في هجرهما عدم الجواز؛ لعموم النصِّ الناهي عن هجر المسلم فوق ثلاث؛ إلا إذا دعت مصلحةٌ دينيةٌ ظاهرةٌ إليه.

ومثالٌ آخر للحقوق التي يُظَنُّ أنها مُنـتَقَصةٌ من الحقِّ الإسلاميِّ العامِّ للمبتدع، بسبب الفهم القاصر لبعض عبارات السلف: ما يُمكنُ أن نفهمه من عبارةٍ للإمام مالكٍ رحمه الله، أنه قال عن القدرية: (لا يُصلَّى عليهم، ولا يُسلَّم على أهل القدر، ولا على أهل الأهواء جميعهم، ولا يُصلَّى خلفَهم، ولا تُـقْـبَلُ شهادتهم).ولكن انظر كيف فَهِمَ العلماءُ هذه العبارة، فقد فسَّرها الإمامُ الُمحرِّرُ أبو عمر ابن عبد البرّ بما يراه حريّاً بمذهب الإمام مالك، فقال:

أما قوله: لا يُصلَّى خلفهم، فإن الإمامة يُتخيَّرُ لها أهلُ الكمال في الدين من أهل التلاوة والفقه، هذا في الإمام الراتب.

وأما قوله: لا يُصَلَّى عليهم، فإنه يريد لا يُصلِّي عليهم أئمةُ الدين وأهلُ العلم؛ لأن ذلك زجرٌ لهم وخزيٌ؛ لابتداعهم، رجاءَ أن ينتهوا عن مذهبهم، وكذلك تركُ ابتداءِ السلام عليهم.

وأما أن تُترَكَ الصلاةُ عليهم جُملةً إذا ماتوا، فلا، بل السنةُ الـمُجْتَمَعُ عليها أن يُصلَّى على كل من قال: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، مبتدعاً كان، أو مرتكباً للكبائر.

ولا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار أئمةِ الفتوى يقول في ذلك بقول مالك.

وقد ذكرنا أقاويلَ العلماء في قبول شهاداتهم، في كتاب الشهادات، وأن مالكاً شذَّ عنهم في ذلك؛ إلا أحمد بن حنبل، قال: ما تُعجبني شهادة الجهمية ولا الرافضة ولا القدرية، قال إسحاق: وكذلك كل صاحب بدعة...).

ويحق لابن عبد البر أن يتأوَّل عبارات الإمام مالكٍ، لا لكونه عالـماً بمذهبه فقط، ولا لكون ظاهر مقالته خطأً جليّاً يُنزَّهُ الإمامُ عن مثله، ولا لكونه قولا شاذّاً عن مذاهب العلماء (حسب تعبير ابن عبد البر)، بل لكونه يعارضُ أقوالاً ومواقفَ أخرى للإمام

مالك! من مثل قوله وقد سُئل: كيف رويتَ عن داود بن الحصين، وثور بن زيد، وغيرهم، وكانوا يُرمون بالقدر؟

فقال: إنهم كانوا لأن يخرُّوا من السماء إلى الأرض أسهل عليهم من أن يكذبوا.

فما ذكره الإمام مالك من ذلك التشديدِ على أهل البدع إنما هو تأديبٌ لهم، فلا يُشرَعُ إلا إذا ظن العلماءُ المحرِّرون (لا كل أحد) أن ذلك التشديدَ سيُؤدِّبهم ويردعهم، أو كان لهم إفسادٌ لا يُدفَعُ إلا بتلك العقوبات التي يُحدِّدُها العلماءُ وحدهم أيضاً.

وهذا يعني أن تلك العقوبات ليست هي الأصل في التعامل مع أهل البدع، إلا إذا كانت مؤدّيةً لمصالحِها، وأنهم في ذلك كالمسلم العاصي تماماً، فلا يُـختَصُّ أهلُ البدع بتلك الأحكام! وإنما خصّهم مالكٌ وغيره من السلف بالذكر أحياناً؛ لأن تأوُّلَ المبتدعِ وصلاحَه قد يُظَنُّ معه أن إيقاع ذلك التعزيرِ به غيرُ جائز مطلقاً.

وهذا هو صريحُ تقريرِ شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً، حيث قال: (والتعزير لمن ظهر منه تركُ الواجبات وفعل المحرّمات، كتارك الصلاة والتظاهُرِ بالمظالم والفواحش، والداعي إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة التي ظهر أنها بدع. وهذا حقيقة قول السلف والأئمة: إن الدُّعاة إلى البدع لا تُقبل شهادتهم، ولا يُصلَّى خلفهم، ولا يؤخذ عنهم العلم، ولا يُناكَحون. فهذه عقوبة لهم حتى ينتهوا؛ ولهذا فرَّقوا بين الداعية وغير الداعية؛ لأن الداعية أظهر المنكرات، فاستحقَّ العقوبة، بخلاف الكاتم، فإنه ليس شرّاً من المنافقين الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبَلُ علانيتهم، ويكِلُ سرائرَهم إلى الله...)، ثم صرَّحَ عَقِبَ هذا الكلام أن مناطَ ذلك راجعٌ إلى المصلحة المترتِّبة عليه، في كلامه المنقول آنفاً عن الهجر.

وبسبب أمثال تلك العبارات التي تحتاج إلى تريُّثٍ وعلمٍ لفهمها، وتحتاج آحادُها إلى عرضٍ على الكتاب والسنة، جاء الخطأ في تعاملنا مع المبتدع.

وتَرسَّخَ هذا الخطأُ أيضاً بسبب الخلط بين أمرين: أمرِ خطورةِ البدعة على الدين، وأمرِ منهجِ التعامل مع صاحب البدعة، الذي نُقرِّرُ أن الأصلَ فيه التأوُّلُ الذي يُعذَرُ صاحبُه ويُؤجَر؛ وما كان ينبغي أن نخلط بين هذين الأمرين!!

ولا شك أنَّ الانفصالَ التّامَّ بين البدعةِ و المتلبِّسِ بها غيرُ مُمكنٍ وغيرُ صحيح؛ ولذلك إذا انضمَّت إلى البدعة دعوةٌ إليها، ومعاداةٌ لأهل السنة المخالفين للبدعة = استحقَّ هذا الداعي من التشديد عليه بقدر ما يدفع إفسادَه، مع اعتقادنا (وثبوت هذا الاعتقاد) أنه قد يكون معذوراً مأجوراً في واقع الحال؛ لتأوُّله وللشُّبَهِ التي عنده.

فدَفْعُ الإفسادِ شيءٌ، وحُكمُ صاحبِهِ من جهة الإعذار شيءٌ آخر.

وهذا التقرير (أعود فأقول): إنه يعني أنَّ التشديدَ مع أهل البدع خلافُ الأصل فيهم (وهذا أوَّلاً).

(وثانياً): أنَّ التشديدَ معهم ينبغي أن يكون بالقَدْرِ الذي نظنّ أنه سيُصلحه أو يدفع إفسادَه، دون مجاوزة هذا الحدّ؛ لأنه ما زال مسلماً.

وإذا كان صاحبَ تَدَيُّنٍ وتعظيمٍ لحرمات الدين مع بدعته، فهذا يستحق من هذه الجهة ما يستحقُّهُ المؤمنون من الإكرام وحفظ الحقوق.

(وثالثاً): أن الموازنة بين: صلاح المبتدع وعصيانه (من غير وجه البدعة)، وبدعتِه غلظةً وخِفّةً، ودرجة إعذاره، وإن كان له إفسادٌ ببدعته (دعوةً أو قتالاً عليها) أو ليس له إفساد ببدعته = فالموازنة بين هذه الأمور الأربعة، مع ما يثبتُ للمبتدع غير المكفَّر (أي المسلم) من حق الإسلام العام، هي الوسيلة الدقيقة والعميقة والعادلة لمعرفة منهج التعامل مع صاحب البدعة المعيَّن.

وهذا مما لا يستطيع تنزيلَه على الأعيان جميعُ الناس، بل لا يقدر على تحقيقه إلا العلماءُ الراسخون المحرِّرون.

وهذا شيخُ الإسلام ابن تيمية يقرِّرُ ذلك فيقول: (وإذا اجتمع في الرجل الواحد: خيرٌ وشرٌّ، وفجورٌ وطاعةٌ ومعصيةٌ، وسنةٌ وبدعةٌ = استحقَّ من الموالاة والثواب بقدر ما

فيه من الخير، واستحقَّ من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر. فيجتمع في الشخص الواحد موجباتُ الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا.

وهذا كاللصِّ الفقير: تُقطَعُ يدُهُ، ويُعطَى من بيت المال ما يكفيه.

هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهلُ السنة والجماعة، وخالفهم الخوارجُ والمعتزلةُ ومن وافقهم، فلم يجعلوا الناسَ: إلا مستحقّاً للثواب فقط، وإلا مستحقّاً للعقاب فقط...).

وبذلك يتضح أن تصوُّرنا بأن منهج التعامل مع المبتدعة والبدع منهجٌ واحد خطأٌ كبير في التصوُّرِ، ويخالف ما كان عليه السلف:

فانظر تعظيمَهم لبعض من تلبَّس ببدعة، إذا كان فيه من العلم والإيمان ما يغلب فسادَ بدعته: كقتادة بن دعامة القدري.

وانظر تفريقهم بين الداعية وغير الداعية، وبين المعاند والمتأوِّل.

هل تظنَّ أنَّ السلف والأئمة كانوا يقدِّمون كبار الفساق وناشري الفجور والفواحش والزنا والربا غير المتلبِّسين ببدعة على أولئك الجلَّة من العلماء الذين ضلُّوا فابتدعوا، كقتادة القدري، وعبد الرزاق الشيعي، وعُبيد الله بن موسى العبسي الرافضي، وأبي معاوية الضرير رأس المرجئة وداعيتهم، والعزّ ابن عبد السلام الأشعري، وغيرهم ممن وُصفوا ببدعة، وربما وُصفوا بغلوٍّ فيها، أو دعوةٍ إليها، ومع ذلك.. لا تكاد ترى (بعدما وُصِفوا به من البدعة وحالِـهم معها) في ترجماتهم إلا ما يدل على إجلال الأئمة لهم، وحفاوتهم بهم وبعلومهم، أو على حُكمهم عليهم بالعدالة والثقةِ، وأنهم من المعظِّمين لـحُـرُمات الدّين، مما جَوَّزَ للأئمة قَبولَ رواياتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأوجبَ قَبول شهاداتهم في القضاء أيضاً؛ لأنهم رَأَوْا فيهم من مراقبة الله تعالى ومن إجلال مقام الوقوف أمامه سبحانه ما يحجزهم عن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، و يمنعهم عن شهادة الزور.

والله إن من يُقَدّمُ كبارَ الفُسّاق بوصفهم أنهم من طائفتنا: (أهل السنة)، لمجرّد أنهم لم يتلبّسوا ببدعة، مع عظيم إجرامِهم، على أولئك الـجِلَّةِ من أهل العلم والصلاح والجهاد، لمجرَّد أنهم اجتهدوا فأخطـؤوا وابتدعوا، بإخراجهم عن طائـفتنا: (ليسوا من أهل السنة) = إنه لظالم لنفسه مبين!

وتالله إن تقسيماً يقع جرَّاءَه ذلك الظلمُ.. ليس من دين الله تعالى!!

فإمّا أنه تقسيمٌ كان يُطبَّق على حسب التعامل الشرعي المشروح آنفاً، وحينها يكون تقسيماً اعتباريّاً، المقصودُ منه التأكيدُ على خطورة البدعة، وخطورة الاغترار بصلاح صاحبها في تسويق بدعته.. إلى هنا فقط، دونما يمارسه بعضُنا من التقديم المطلق للفاسق من أهل السنّة (!!) على المبتدع، ودون أن يؤدي ذلك الوصفُ إلى الإلغاء المطلق لحقوقٍ واجبةٍ لذلك المبتدع المسلم، ودون أن يُنسي تقريرُ ذلك التقسيمِ وطولُ استعماله أنه يجبُ أن تُراعَى فيه مصالحُه ومفاسدُه.

وإما أن تقول: إنه تقسيمٌ شرعيٌّ ثابت، يقتضي تقديمَ الفجرة الأشقياء ممن لم يتلبَّس ببدعة، على البررة الأتقياء ممن تلبّس ببدعة!! بحجّة أنّ السلف درجوا عليه، وبزعم أنه من الدين!!!

لكن هذا الإصرار على الباطل يقدح في السلف والدين، لظلمه وجوره!!!

ولا شك أن الصواب هو الاحتمال الأول، وهو أن هذا التقسيم مصلحيٌّ اعتباري، فيخضع تطبيقُه واستعماله لمصالحه ومفاسده، وإذا أُحسنَ استخدامُه فقط.

ولكي تعلم أن تقسيم الأمة إلى سُني وبِدعي تقسيمٌ اعتباريٌّ مصلحيّ، عليك أن تتأمّلَ الأوصافَ الشرعيةَ التي أَنزلتِ العِبَادَ منازلهم من الدين، وأن تنظر في المبتدع: أيُّ الأوصاف منها وَصْفُه؟ وفي أيِّ منازلها وضعتْـهُ الشريعةُ؟

ولا يخفى أن الشريعة قد أنزلت المخاطَبين بالشرع على أربعة منازل فقط، ليس إلا هي، وهي منزلة: المسلم المؤمن، والمسلم الفاسق، والمنافق، والكافر المشرك.والوصفان الأولان يشملهما وصف الإسلام، والوصفان الأخيران يشملهما وصف الكفر.فالمكلَّفون

كلُّهم: إما مسلمٌ (عدلاً كان، أو فاسقاً)، وإمّا كافرٌ (منافقاً كان أو معلناً بكفره).هذه هي منازل الناس التي لا يخرجون عنها، والتي رتّبتِ الشريعةُ عليها أحكاماً.

وهنا أسألك: في أيِّ منزلة يقع المبتدعُ عندك؟ هل المبتدع عدلٌ مؤمنٌ؟ أم أنه مسلمٌ فاسق؟ أم أنه منافقٌ زنديقٌ؟ أم أنه كافرٌ خارجٌ من الملّة؟

فإنك (إن كنتَ من أهل العلم، أو نظرتَ في أحكامهم على المبتدعة) ستقول: إن المبتدع لا يصحُّ أن يُنزَّل مطلقاً في أحد تلك المنازل الشرعية، لأنه قد يكون مؤمناً عدلاً (ولذلك قبلوا شهادته وقبلوا روايته أيضاً، وقد يكون فاسقاً (إذا أتى ما يُفَسَّقُ به غيرُهُ من المعاصي سوى البدعة، أو إذا كانت بدعته مُفسِّقةً وأُقيمت الحُجَّةُ عليه فأصرَّ عليها)، وقد يكون منافقاً (إذا أبطن الكفر)، وقد يكون كافراً (إذا ارتدَّ عن الدين، كأن تكون بدعتُه كُفْريةً، وأُقيمت الحُجَّةُ عليه، فأصرَّ على بدعته).

فتبيّنَ بذلك أن المبتدعَ ليس مساوياً لواحدٍ من تلك الأوصاف الشرعية الأربعة، فخرج بذلك عنها جميعِها.

بل تبيّنَ أن المبتدع من هذه الجهة كمن أظهر السنةَ وعدمَ التلبُّسِ بالبدعة، من جهة أنه قد يكون مؤمناً، أومسلماً فاسقاً، أومنافقاً، وقد يكفر.

والسبب في ذلك: أن المبتدع متأوّلٌ، والتأوُّلُ ما دام غيرَ مُضادٍّ للشهادتين فالأصلُ فيه الإعذارُ وعدمُ اللومِ والمؤاخذةِ عليه: ظاهراً وباطناً، وفي الدنيا والآخرة.

المهم أنه قد ظهر لك أن وَصْفَ (المبتدع) ليس منزلةً من المنازل الشرعية الأربعة، وأن الابتداعَ قد تُرافقه العدالةُ الدينية، وقد تتخلّفُ العدالةُ عن المبتدع المتأوِّل لا من جهة البدعة التي تأوَّلها، ولكنها تتخلَّفُ عنه بمعاصٍ يقترفها أو نفاقٍ أو كُفرٍ، أو إذا ثبت عنادُه في بدعته وعدم تأوّله فيها.

فلا يصح أن يُنَزَّلَ المبتدعُ عندنا منزلةً بين المنزلتين (بين الإيمان والفسق)، ولا دون الفسق وفوق الكفر (ليكون منزلةً أخرى بين منزلتين)؛ لعدم وجود منزلةٍ بين المنزلتين

عند أهل السنة. فضلاً عن أن نُـفَسِّقَهُ مطلقاً، أو نكفِّره مطلقاً!! هذا كله مخالفٌ لحكم الشرع في المبتدع، مخالفٌ لمواقف أئمة الإسلام فيه.

فكيف نتوهَّمُ بعد ذلك (أو نُوهِم): أن المبتدع شرٌّ في نفسه وعند ربه عزَّ وجلَّ ببدعته مطلقاً من الفاسق الذي ينشر الخنا والفواحش لأنه لم يتلبَّس ببدعة؟!!

نعم.. لقد وقع هذا التوهُّم عندما قلنا عن المبتدع: إنه ليس من أهل السنة، فجعلناه بذلك خارجاً عن طائفتنا؟!! في حين أننا قلنا عن ذلك الفاجر: إنه من أهل السنة (فاسق سُنِّي)، فأدخلناه في طائفتنا؟!!

لا والله! لا يكون المؤمنُ التقيُّ (كقتادة والعزّ ابن عبد السلام) إلا من طائفة المؤمنين (والله حسيبهما)، ولا يكون الفاجرُ الشقيُّ إلا من طائفة الفجرة الفاسقين!!!

وانظر ماذا قال الخليفةُ الراشدُ علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عمن كفَّروه هو وكلَّ المؤمنين في زمنه ممن لم يدخل في بدعتهم، وهم الخوارج الذين قد جاء فيهم من النصوص وفي التحذير من بدعتهم ما لم يجيء في غيرهم.

فقد صحَّ عنه رضي الله عنه أنه سُئل عنهم: (أمشركون هم؟ قال: من الشرك فرُّوا.

قيل فمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً.

قيل: فما هم؟ قال: قومٌ بغوا علينا، فقاتلناهم).

فعلَّق شيخُ الإسلام ابن تيميَّة على جواب علي رضي الله عنه بقوله: (فقد صرَّحَ عليٌّ رضي الله عنه بأنهم مؤمنون، ليسوا كفاراً، ولا منافقين).

وقال يعقوب بن يوسف المطّوعي (وهو أحد تلامذة أحمد الثقات الأثبات): «كان عبد الرحمن بن صالح الأزدي رافضيّاً، وكان يغشى أحمد بن حنبل، فيقرِّبه ويدنيه.

فقيل له: يا أبا عبد الله، عبد الرحمن رافضي، فقال: سبحان الله! رجلٌ أحب قوماً من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم نقول له: لا تحبهم؟!! هو ثقة».

ولـمَّا أنكر خلف بن سالم على يحيى بن معين ذهابَه إلى هذا الراوي (عبدالرحمن بن صالح الأزدي)، قال له ابن معين: (اغْرُبْ، لا صلَّى الله عليك! عنده والله سبعون حديثاً،

ما سمعت منها شيئاً). وقال عنه ابن معين مرّةً أخرى: (ثقةٌ صدوقٌ شيعيٌّ، لأن يخرَّ من السماء أحبُّ إليه من أن يكذب في نصفِ حرفٍ).

وقال أبو داود للإمام أحمد: (لنا أقارب بخراسان يرون الإرجاء، فنكتب إلى خراسان نقرئهم السلام؟ قال: سبحان الله! لِمَ لا تقرئهم؟! قلتُ: نكلِّمهم؟ قال: نعم، إلا أن يكون داعياً، ويخاصم فيه).

وقال ابن حبان في كتابه (الثقات) عن جعفر بن سليمان الضُّبَعي: (كان يُبغضُ الشيخين (ثم أسند) عن جرير بن يزيد بن هارون، قال: بعثني أبي إلى جعفر بن سليمان، فقلتُ له: بلغنا أنك تسبُّ أبا بكر وعمر، قال: أمّا السبّ فلا، ولكنّ البُغضَ ما شئتَ! قال: وإذا هو رافضيّ مثل الحمار.(ثم قال ابن حبان:) وكان جعفر بن سليمان من الثقات المتقنين في الروايات، غير أنه كان ينتحلُ الميلَ إلى أهل البيت، ولم يكن بداعيةٍ إلى مذهبه.وليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلافٌ أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعةٌ ولم يكن يدعو إليها أنّ الاحتجاج بأخباره جائز.

فإذا دعا إلى بدعته سقط الاحتجاج بأخباره، ولهذه العلة ما تركوا حديثَ جماعةٍ ممن كانوا ينتحلون البدع ويدعون إليها، وإن كانوا ثقاتاً، واحتججنا بأقوامٍ ثقات انتحالُهم كانتحالهم سواء، غير أنهم لم يكونوا يدعون إلى ما ينتحلون. وانتحالُ العبد بينه وبين ربِّه، إن شاء عذَّبه وإن شاء عفا عنه، وعلينا قبول الروايات عنهم إذا كانوا ثقاتاً).

ووصف الإمام أبو داود أحدَ الرواة وهو عمرو بن ثابت بأنه كان رجُلَ سوء، وأنه كان يقول: (لما مات النبي صلى الله عليه وسلم كفر الناس إلا خمسة)، وجعل أبو داود يذمه، ثم قال: «المشؤوم ليس يشبه حديثُه أحاديثَ الشيعة [يعني أن أحاديثه مستقيمة]» .

الخلاصة:

١ - يجب أن نفرّق بين البدعة وصاحبها: فالبدعة نُشَدّد في بيان منافاتها للشريعة، ونبذل غاية الجهد في إبطالها، ولا تبرأ الذّممُ بغير ذلك. وأما المبتدع فَيُتعامل معه على أنه

مسلم، ومادام مسلماً فله الحق العامُّ للمسلم على المسلم، ولا نخرج عن هذا الأصل إلا بقدر ما يدفع إفسادَه أو يستوجبه استصلاحُه، دون تجاوز هذا الحدِّ، ومع حفظ باقي حقوقه.

وقد قال شيخُ الإسلام ابن تيمية: «فالرادُّ على أهل البدع مجاهدٌ، والمجاهدُ قد يكون عدلاً في سياسته، وقد لا يكون.وقد يكون فيه فُجُورٌ...»، فما كلُّ رِدٍّ على أهل البدع يُـحْمَدُ صاحبُه؛ إلا أن يكون متقيِّداً بقيود الشريعة.

ولا يصحُّ مع حُكمنا على المبتدع بأنه مسلم، بل أنه معذور في تأوُّله (كما هو الأصل)، أن نَحْرِمَهُ من حقوقٍ جاءت النصوص بإثباتها له، هي حقوق المسلم على المسلم، ثم نُعارضها بفهمٍ سقيمٍ وانتقاءٍ ظالمٍ من أقوال السلف أو أفعالهم!!

٢- أن المبتدع قد يكون أقرب إلينا وأحب، بل قد يستحق من الإجلال والإكرام، ما لا يستحقُّه السنِّي الفاسق؛ فإن البدعة والفسق كليهما خلافُ المنهجِ النبويِّ وخلاف السنّة، فلا يصح أنْ أُقدِّمَ الفاسق (بوصفه أنه سني) مطلقاً على صاحب البدعة بإخراجه عن دائرة أهل السنة (بوصفه أنه بدعي).

فالتقديم والتأخير بين صاحب البدعة والفاسق يجب أن يكون مبنيّاً على مقدار ما عند كل واحدٍ منهما من الخير والشرِّ. ومن الخطأ المنتشر بيننا تصوُّرُ أن شرَّ المبتدع مطلقاً أعظم من شر الفاسق!!

وإذا كانت البدعةُ تحرِّفُ حقائقَ الدين، فإن المعاصيَ والانغماسَ في الفسوق يؤدِّي إلى الجهل بحقائق الدين، ليؤدِّي ذلك إلى إعراضٍ عن حقائقه، إعراضٍ قد يصل إلى درجة الكفر، كما قال أحدُ الزهاد وكثيرٌ من العلماء: المعاصي بريدُ الكفر؛ فلا فرقَ كبيراً (من هذه الجهة) بين المعاصي والبدع!! خاصة في زمننا، عندما أصبح نَشْرُ الفساد العملي أقوى وأظهر من نشر الفساد الاعتقادي، وبصورة أبشع من كل مراحل التاريخ السابقة، وعلى وجه مرتبطٍ بمَحْوِ حضارتنا الإسلامية، من خلال إحلال القِيَمِ الغربيَّة محلَّها.

أعود فأقول: لم يَعُدْ هناك وجهٌ لتقديم خطورة البدعة مطلقاً على المعاصي الْمُنْـهَجَةِ الْمُهدَّفة في زماننا خاصّة، فلا يصحُّ أن يكونَ موقفُنا من أهل المعاصي (وهم معاندون مُسْتَخِفّون بالحرمات) أخفَّ من موقفنا من صاحب البدعة، كما يستلزمه وَصْفُ الفاسق غير المتلبِّس ببدعة عندنا: أنه سُني، والمبتدع بأنه: ليس منا: ليس من أهل السنة!

فإلى متى نغلو في إسقاط حقوق أصحابِ البدع المسلمين، ونَـنْسَى أن إسلامَهم قد جمعنا بهم على دينٍ واحد (ما داموا مسلمين)، وأن اختلافَهم معنا لم يُخرجْهم عن أن يكونوا مِنَّا، في الدنيا والآخرة، وأنهم مثلُنا في عدم حِرْمانهم من رحمة الله وفي أنهم غيرُ مخلَّدين في النار، وأنهم بذلك يستحقُّون من حقوق الأُلفة والأُخوَّة في الدنيا بقدر ما اجتمعنا معهم فيه من أَجَلِّ وأعظمِ أمورِ الآخرة!!!

فكيف إذا كنَّا في مواجهة خَصْمٍ ليس منَّا ولا منهم، خصمٍ لا يُريدُنا ولا يريدُهم، فيأكل هذا الخصمُ بعضَنا ببعض!!!

يا معشرَ أهل السنة: قولوا الحق، ورُدُّوا على الباطل؛ لكن لا تَسْلُبُوا مسلماً حقَّه الإسلاميَّ العام، ولا تقدِّموا من يستهينُ بحرمات الله على من يعظِّمها، ولو ضلَّ فابتدع، ما دام معذوراً مأجوراً؛ أفنقدِّم المأزور على المأجور ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾.

يا معشر أتباع السلف: ليس من منهج السلف تقديمُ ناشرٍ للخنا والزنا والربا؛ لأنه غير متلبِّسٍ ببدعة، على عالم فاضل عابد مجاهد؛ لأنه تلبَّس ببدعة؛ لأنَّ شرَّ الثاني ليس مطلقاً أعظمُ من شرِّ الأول، بل ربما لم يكن بينهما تقارب.

وإلا فهل يستطيع أحدٌ أن يقدِّم بعض من أقام بيوت الخنا والربا من كبار الفُسَّاق في زماننا على العز ابن عبد السلام أو تقيِّ الدين السبكي أو الباقلاني أو الأشعري لمذهبهم العقدي؟!!!

إن كنَّا لا نُحسن استخدامَ تقسيم الناس إلى سُنِّي وبدعي، إلا على ذلك الوجه الظالم الجائر، الذي ليس من منهج السلف، فخيرٌ لنا أن لا نستخدمه.وقد بيَّنتُ آنفاً أن استخدامه المصلحي مبنيٌّ على أمرين:

التشديد في التنفير من البدعة نفسها، وأن لا يُتَشَدَّد مع صاحبها إلا بقدر ما يدفع إفسادَه، مع حفظ ما لا يُهدَرُ من حقوقه، وأن لا يقودنا هذا التقسيمُ إلى تقديم صاحب الشرّ الأعظم (كمَرَدَةِ الفُسّاق) على صاحب الشر الأخف (كالعالم الصالح المبتدع)، وكما لم يُلْغِ فسقُ الفاسق حقَّهُ الإسلاميَّ العامَّ إلغاءً مطلقاً، فكذلك لا يُلغي الابتداعُ حقَّ المبتدعِ المسلمِ في الحقِّ الإسلاميِّ العامِّ الإلغاءَ المطلقَ.

وأرجو أن يقرأ المسلمون (علماءَ ودعاةً وعمومَ المسلمين) هذا النداء بعمق وتعقّل، وأن يعلموا أنه نداء محبٍّ شفيق، ومن عاش مع السنَّة حتى جاوز الأربعين، لكنَّنا نمرُّ بمرحلةٍ خطيرة، تستوجب المحاسَبة والنقد وتصحيح المسار، وتستلزم إقامة العدل، الذي لا قوام لأمَّةٍ بدونه، وإن ظَلَمَنا المخالفون لنا، فإنَّ الظلم لا يُدفع إلا بالعدل، كما لا يُدفع الباطلُ إلا بالحق!!

ولا يعني ذلك عدمَ دفْعِ الظُّلم ومُصاولتِهِ، لأن العدل هو: ردُّ المظالم، والانتصافُ للمظلوم والانتصارُ له، والأخذ على يد الظالم وردعُه، لكن دون تجاوز حدِّ العدل. وهذا حُكم السُّني والبِدعي، من ظَلَمَ منهما أو ظُلِمَ.





(خُطُورَةُ التَّكفِيرِ لِـمَنْ لا يَستَحِقُّه)

تكفير من لا يستحق التكفير هو تأصيل للإرهاب بكل المقاييس (حتى لو كان المكفَّرون أهل ضلال وابتداع)، والواقع أكبر دليل على ذلك؛ لأن هذا التكفير سيجعل أولئك المكفَّرين (بفتح الفاء) إما بمنزلة المرتد الذي يُخير بين التوبة أو القتل، وإما بمنزلة الكفار من غير أهل الكتاب، ويأخذون في غير الكتابي بأشد الأقوال، وهو رأي من لا يقبل منهم الجزية، وأنهم لا يُقرون إلا بالتخيير بين الإسلام أو القتل.

وقد ينزِّلونهم منزلة الزنديق (من يظهر الإسلام ويبطن الكفر)، ويأخذون في حكم الزنديق بأشد الأقوال، وهو القتل بلا استتابة، ولا نقبل منه دعواه التوبة.

وبمثل هذا التقرير: يصبح حال اليهودي والنصراني خيراً من حال هذا المسلم الذي كفره التكفيريون؛ لأن أهل الكتاب يجوز إقرارهم على دينهم بعهد أو ذمة، أما أولئك المسلمون الذين كفرناهم فلا يقرون على معتقدهم.

والكتابي يناكح ونأكل ذبيحته، لشبهة الكتاب التي لديه، وهذا المسلم لم تشفع له شبهة القرآن له ليكون حتى مثل الكتابي في ذلك!!

وإذا لم يقتل التكفيريون هؤلاء المسلمين الذين كفروهم فهو للعجز عن قتلهم فقط، وهم ينتظرون فرج الله عليهم بفارغ الصبر مسترجعين على مصيبة ضعفهم التي حالت بينهم وبين إنفاذ حكم الله تعالى فيهم، بوضع السيف فيهم (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ).

هذا هو فقه التكفيريين!! فكيف لا يكون هؤلاء إرهابيين متطرفين طائفيين؟!

فإن لم يكونوا.. فمن يكون؟!

وما أشد شبههم بالخوارج: حيث يسلم منهم الكفار، ولا يسلم منهم المسلمون!

فمن رفض وصف هؤلاء بالطائفيين والإرهابيين، مع تكفيرهم لمن لا يجوز تكفيره من المسلمين، لمجرد أنهم لم يقتلوهم، فهو: إما جاهل أو متجاهل!

لأن من أجاز القتل والإرهاب (بل أوجبه) مع وقف التنفيذ للعجز، فهو إرهابي المستقبل!!

****

حَتَّى الخَوَارج يَذُمُّونَ الخوارج!

وقديماً صنف الهيثم بن عدي الطائي، وهو من كذبة الخوارج (وهذا نادر: أن يكون الخارجي كذاباً)، كتابا في ذكر أخبار (الخوارج) وفضائحهم.

وحتى التكفيريون يحذرون من التكفيريين!

وحتى غلاة الخوارج المكفرون للأمة، سيقولون: لا نُكفر إلا من كفره الله ورسوله! ولا يوجد أحد يقول: نُكفر من لم يكفره الكتاب والسنة!

فمن كان يشك في وجود الخوارج والتكفيريين تحت مسميات أخرى، فهو أحمق.

ومن كان يشك في وجودهم؛ لأنه لا أحد يقر بأنه خارجي وتكفيري، فهو كالأول، وأشد!

ومن كان لا يعرف الخوارج والتكفيريين حتى يقروا على أنفسهم بالخروج وبالتكفير، فهو كالثاني، وأشد!

ومن يظن نفسه ناجياً من فكر الخوارج ومنهج التكفيريين، لأنه يسمي جماعته باسم أهل السنة والجماعة أو السلفية الجهادية أو أي اسم شريف آخر، فهو كالثالث، أو أشد!

ومن يظن نفسه سينجو من فكر الخوارج والتكفير وهو لا يعرف متى يصح التكفير ومتى لا يصح، لمجرد أنه يقلد عالماً يقول إنه ممن لا يكفر إلا من كفره الكتاب والسنة، فهو كالرابع، أو أشد!!

ومن ظن أنه إما أن يكفر المسلمين بحجة أنهم نقضوا الشهادتين، أو أن لا يكفر أهل الأوثان المشركين، فقاس المسلمين على أهل الأوثان، فهو كالخامس، أو أشد!!

الخلاصة: الناس في هذا الباب ثلاثة:

١-إما أحمق.

٢- وإما عالم نحرير متورع يعرف متى يحكم بالكفر والردة.

٣- وإما عامي، يدع مهمة تكفير من يعلن الشهادتين لأهل العلم وحدهم، فلا يؤيد ولا يعارض!! وإلا دخل في التكفير دون أن يشعر؛ لأنه عاجز عن تمييز العالم المحرر، ممن صنفه الإعلام أو والجهلة عالماً، وهو (وإن شابت لحيته) طالب علم صغير!!

******

(سَدُّ الذَّرَائعِ لا يَكُونُ بتَحرِيمِ الحلالِ فقط)!

يا أيها الإخوة والأبناء الغيورون تذكَّروا أن بعض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة تصدُّ الناس عن الدين: من مثل الاحتساب القائم على الخطأ في تطبيق قاعدة سدِّ الذرائع. فإننا حين نحرِّمُ المباح بحجة أنه ذريعة إلى المحرم، دون الانتباه إلى أن سدَّ الذريعة كما قد يكون بتحريم المباح، فإنه قد يكون أيضاً بالحثِّ على التوسع بالمباح، فإننا بذلك نكون سبباً في نفور الناس من الدين؛ لأننا سنضيِّقُ عليهم واسع الدين، ونحرمهم من فسحته التي كنا نباهي بها الأديان، ونوقعهم في الحرج الذي رفعه الله تعالى عنهم.

فأي إعذار نرجوه بعد هذا التضييق والإحراج على المسلمين؟! وبعد تلك الفتنة التي عرَّضناهم لها؟! وبعد كل تلك الأسباب المنفِّرة من الدين وأحكامه؟!

أقول هذا؛ لأن بعض الناس لا يفهم من سدِّ الذرائع إلا تحريم المباح الذي يظن أنه سيكون ذريعة للحرام، ويصرُّون على ذلك في عامة الظروف والأحوال، ولا يدرون أن من وسائل سدِّ الذريعة أيضاً: الأمر بتوسُّع الناس في الحلال لكي يصرفهم عن الحرام ويغنيهم عنه..

بل لا ينتبهون أن من سدِّ الذرائع أيضاً: دَفْعَ أشدِّ المفسدتين بأخفِّهما، فيكون الحرام من حيث الأصل حلالاً في هذه الحالة!

وبذلك نسدُّ الذريعة هنا بتحليل الحرام، كما نسدُّها في موطن آخر بتحريم المباح!!

ولا شك أن تحليل الحرام لكون مفسدته هي الدافع الوحيد لمفسدة محرَّم آخر أشد حرمةً وأعظم مفسدة: أمرٌ له فقهه وقيوده، كما أن تحريم مباح منعاً من حرام لا يندفع إلا بسدِّ ذريعته المباحة في الأصل: أمرٌ له فقهه وقيوده أيضاً.

ولا فرق بين تحريم المباح وتحليل الحرام، فكلاهما جرمٌ كبير وافتراءٌ على الله تعالى؛ إلا بشروطها الشرعية. فقد قال تعالى: (ولا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ).

فسألتكم بالله! هل تكرر على مسامعنا: أن من سدِّ الذريعة تحليلَ الحرام، كما تكررت على مسامعنا: أن سدَّ الذريعة يكون بتحريم المباح؟!

دعوا هذه: فهل تكرر على مسامعنا أن من سدِّ الذريعة التأكيد على سعة الحلال والحث على التفسُّح بها، كما تكررت على مسامعنا: أن سدَّ الذريعة يكون بتحريم المباح؟!

وأيّ التقريرين أولى باللجوء إليهما في زمن ضعْف التدين وكثرة الفتن والتباسِ المفاهيم وغزو الحضارات وضغط العولمة؟ هل يصح أن نطالب الفاسق بالورع والمستحبات وهو منصرفٌ عما دونه من التزام الفرائض؟!

وهكذا.. عندما تكثر الفتن، وتلتبس المفاهيم، وتغزونا الحضارات، وتضغط علينا العولمة: يصبح ضبط باب سدِّ الذرائع صعباً جداً، ويصبح الشيوخ حيارى بين غيرة على الدين وتفكير واقعي يدرك أن معرفة مناحي ضعفنا ليس انهزامية، بل هو إقدامٌ وشجاعة؛ لأننا بتقدير قوتنا وضعفنا يمكننا التخطيط للنصر، والذي قد يكون أحياناً نصرًا في تقليل الخسائر، لا في إلحاق الخسارة بالعدو.

كما أنه قد يكون نصراً مؤزراً في أحيان أخرى؛ لكن لا يستحقه إلا من نصر أمر الله تعالى، وحقق شرعه، بما فيه من وجوب اتباع أسباب النصر المادية.

ولصعوبة استيعاب هذا الواقع المرِّ، يعجز كثير من أهل الغيرة غير المنضبطة بالفقه الحقيقي عن أن يتعاملوا مع هذا الواقع بالفقه الصحيح لقاعدة سدِّ الذرائع، بل تجدهم

يتعاملون معه لا بغرض سدِّ الذرائع حقاً، وإنها بمنطق الانتحاري الذي لا تهمُّه النتائج، وإنها يهمه أن يموت فقط، وانتحاريو الاحتساب لا يصبح همُّهم تحقيقَ شرعِ الله وحكمه في تلك المرحلة، وإنها همُّهم هو ما يظنونه إعذاراً إلى ربهم بأمر ونهي هم يعلمون أنه أمرٌ غير مؤتـمَرٍ به ونهيٍ غير مزدجَرٍ عنه.

إن الإعذار إلى ربنا إنها يتم بتخفيف المفاسد إذا كنا عاجزين عن دفعها، ولا يتم بمجرد الدعوة إلى دفعها، إذا كنا نعلم أنها دعوة غير قابلة للتطبيق. فكيف إذا كان تخفيف المفسدة ممكناً بتوسعة المباح، فأصررنا مع ذلك على تحريم المباح بحجة سدّ الذرائع؟!

أيّ إعذار نرجوه بذلك؟!

****

سَدُّ الذَّرِيعَةِ وهَدْمُ سَدِّها: تأصيلٌ وتَفْصِيلٌ.

(سد الذرائع) المقصود به في هذا المقال، ونريد أن نحصر الكلام فيه، دون غيره مما يقع في تعريفه اختلاف: هو تحريمٌ مُؤقَّت لما الأصل فيه عدمُ التحريم؛ لأنه يُفضي إلى محرَّمٍ إفضاءً مؤكَّداً (مُـتَيقَّـناً) أو راجحاً (بغلبة ظن).

هذا هو (سد الذرائع) الذي يكثر بسببه الاختلاف، ولذلك خصصت هذا المعنى من معانيه بالتفصيل.

ولشرح هذا التعريف أقول:

عبارة (تحريم) أُخرجُ بها القولَ بالكراهة؛ لأن القول بالكراهة لا يُلزم باجتناب المكروه. وأنا في هذا المقال إنها أتحدث خاصة عن الإلزام بالاجتناب، ولا أتحدث عن اختيار الاجتناب وتفضيله، بلا إلزامٍ به.

وعبارة (مؤقَّت) تُـخرج التحريم المؤبَّد؛ لأن ذرائع المفاسد لها حالتان في التذرُّع بها إلى المفسدة:

الأولى: إما أن تكون ذريعةً للمفسدة دائماً أو غالباً (وليست في ظرف زماني محدد أو مكاني معيَّن): فتُمنع تلك الذريعةُ حينئذٍ منعاً مطلقاً. وهذا النوع من الذرائع لا بد أن يكون منصوصاً على تحريمه في نصوص الوحي (من الكتاب أو السنة)، كتحريم الخلوة بالأجنبية؛ لأن ما كان مؤدياً للمفسدة غالباً لا يمكن أن يكون مباحاً بمقتضى الأصل، إيماناً منا بكمال الشريعة، وأنها جاءت لتحقيق المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها.

ولا يمكن أن تكون هذه الذرائع محرمةً فقط في ظروف خاصة، وأن الأصل فيها الإباحة، رغم أنها دائما أو غالبا تؤدي إلى المفاسد! لا يمكن ذلك؛ إلا بنسبة النقص إلى الشريعة، وحاشا مسلماً من اعتقاد هذا الاعتقاد.

الثانية: وإما أن تؤدي الذريعةُ إلى المفسدة في ظروف خاصة استثنائية، فهي تؤدي إلى المفسدة غالباً في هذا الظرف والوقت الخاص، وربما في مكان معين دون غيره من الأمكنة، ولم تكن كذلك في بقية الأوقات ولا في بقية الأمكنة: فتُمنع هذه الذريعةُ منعاً مؤقتاً في ذلك الزمن وفي ذلك المكان؛ لأن الأصل فيها الإباحة؛ ولأن تذرُّعَ المفسدة بها تذرُّعٌ مؤقّت محدود الظرف.

ومع هذا المنع المؤقت: يجب الحرص على الخروج من حالة الضرورة هذه، والتي اضطرتنا إلى الخروج في تلك المسألة عن أصل حكمها (والذي هو عدم التحريم) إلى القول بالتحريم؛ لأن الخروج من حالة الاضطرار التي أجبرتنا على الخروج عن الحكم الأصلي لله تعالى واجب شرعي، لا تكتمل قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) إلا به، كما لا تتم أيضاً إلا بقاعدة: (والضرورات تقدَّر بقدرها).

و(ما الأصل): أي لولا تذرعها إلى الحرام لما كانت محرَّمة، حيث إن حكمها الأصلي عدم التحريم: إما لورود النص الدال على عدم حرمتها، أو للبراءة الأصلية الدالة على الإباحة.

و(ما الأصل فيه عدم التحريم)، ولم أقل: (ما الأصل فيه الإباحة): ليشمل ما الأصل فيه الإباحة أو الكراهة أو الاستحباب أو الوجوب، ثم أخرجته الذريعةُ من شيء من ذلك إلى التحريم.

و(لأنه يُفضي إلى محرَّمٍ): فما دمنا لا نتحدث إلا عن ذريعة حُكْمُها التحريم، فلا بد أن تُفضي إلى محرَّم، لا إلى مكروه.

و(إفضاءً مؤكَّداً (مُـتَيقَّـناً) أو راجحاً (بغلبة ظن): فالإفضاء لا يصح أن يكون بظن مرجوح ولا بشكوك ووساوس؛ لأن سادَّ تلك الذريعة يريد أن يبدِّل حكمها الأصلي من عدم الـحُرمة إلى التحريم، وهذا التبديل بلا مسوِّغ لا يجوز قطعاً، وهو في أقل أحواله أن يكون كبيرة من الكبائر؛ لأنه افتراء على الله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِـمَا تَصِفُ أَلسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾.

ولذلك لا بدَّ لهذا التبديل الذي يبدِّل حكمَ الله من أن يستند إلى دليل يجيز حكمُ الله به التبديلَ، والظن المرجوح والأوهام والشكوك ليست أدلة، ولا يكون دليلاً مجيزاً لذلك إلا ما كان يقيناً أو ظناً غالباً.

هذه خلاصةٌ جامعةٌ عن (سد الذرائع)، وهي بتعبير أصحاب الكتب الصفراء العتيقة: (متنٌ)، يحتاج إلى حاشيةِ شرحٍ وتوضيحٍ!

وقبل أن أدخل في بعض التفاصيل أود أن أبين بأن هذا المقال موجَّهٌ لإخواننا حُرّاس الفضيلة: ممن يرغبون في حماية الدين، ومن الغيورين على الأخلاق.

وليس موجَّهاً لدُعاة الرذيلة، ممن يحاربون الدين، ويسعون في نشر الفساد في الأرض. ولذلك فسوف أتجاوز فيه بعض المسلَّمات بين حُرَّاس الفضيلة، وإن حاول دُعاة الرذيلة التشكيكَ فيها.

لكن لا بُدَّ أن أؤكد في هذا السياق على أنّ العمل بسدِّ الذريعة قاعدةٌ فقهيَّة قطعيَّة: قد دلَّ عليها الكتاب والسنة والإجماع، ويقتضيها العقل السليم والفطرة البشرية السوية، ومعمولٌ به في كل قوانين العالم وأنظمة المصالح العامة والخاصة.

فلا يُشكِّكُ أحدٌ من العقلاء في هذه القاعدة؛ إلا أن يكون خلافُه في بعض جُزئياتها، وربما انضاف إلى ذلك أنه مُبطلٌ مفسِدٌ يعرف الحق ويصرُّ على نصر الباطل.

أما أدلة القرآن على قاعدة (سدِّ الذرائع): فيكفي منها قوله تعالى: (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ)، فسبُّ الأصنام من آلهة المشركين وانتقاصها وتحقيرها مع كونه ليس باطلاً، فقد نهانا الله تعالى عنه؛ لأنه سيؤدي إلى مفسدة أعظم، وهي أن يسبَّ المشركون الله تعالى.

وأمَّا أدلة السنة: فيكفي منها ما جاء في الصحيحين عن عَائِشَةَ زَوْجِ النبي صلى الله عليه وسلم: أنَّ رسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ قَوْمَكِ حين بنَوْا الْكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عن قَوَاعِدِ إبراهيم! قالت: فقلت: يا رسُولَ الله، أَفَلا تَرُدُّهَا على قَوَاعِدِ إبراهيم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لَوْلا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بالْكُفْرِ، لفَعَلْتُ). وفي رواية قال صلى الله عليه وسلم: (لَولا أنَّ قَومَكِ حدِيثُو عَهدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لأَنفَقْتُ كَنزَ الكَعْبَةِ في سبِيلِ الله، وَلَجَعَلتُ بابَهَا بِالأَرْضِ، ولأدخلت فيها من الحِجْرِ). فهنا يصرح النبي صلى الله عليه وسلم أنه ترك الأمر الفاضل خشيةً من أن يكون ذريعةً لمفسدةٍ محرمة أكبر من مصلحة إعادة البناء على قواعد إبراهيم.

وأمَّا الإجماع: فقد نقله عدد من الأئمة، من مثل الإمام القرافي (ت٦٨٤هـ) في كتابه الذخيرة (١: ١٥٢-١٥٣)، والفروق (٣: ٤٠٥-٤١٢)، والشاطبي (ت٧٩٠هـ) في كتابه الموافقات (٥: ١٨٥). وما نِزاعُ مَن نازع مِن العلماء في صحَّة هذا الإجماع؛ إلا من نوع النزاع اللفظي المتعلّق بالمصطلح فقط، وليس نزاعاً حقيقياً مؤثّراً في صحَّة الإجماعِ على العمل بأصل قاعدة (سدِّ الذرائع)، ذلك الإجماعِ الذي عليه الفقهاءُ جميعهم: من أئمة المذاهب الأربعة وغيرِهم من أئمة السلف.

إذ إن قاعدة دفع مفسدة متيقَّنة أو غالبة بمفسدة أخرى أخف منها، كمفسدة منع المباح في الأصل لكونه سيؤدي إلى مفسدة أكبر، وهي قاعدة (سدِّ الذرائع) = فقاعدةٌ لا يخالف فيها عاقل، فضلاً عن فقيه. وإلى جميع ذلك يدل أيضاً تقرير ابن قيم الجوزية في باب سدِّ الذرائع، في كتابه إعلام الموقعين (٣: ١٣٥-١٥٩).

وأمَّا اقتضاء العقل السليم لها، وأن العمل عليها في الدساتير والقوانين والأنظمة، فيكفي للدلالة عليه المثال التالي: فلو وقع شجارٌ شديدٌ بين عدد من الرجال، حتى تناولوا بعضَهم بالأيدي، فقام أحد هؤلاء المتشاجرين إلى بائع بجوارهم كان يشاهد هذا الشجار، فطلب منه الاستعجال في بيعه سكِّينا معروضة أمامه، وظاهرٌ من شجاره ومن قرائن أحواله أنه يريد السكين ليستخدمها ضدّ خصمه الذي كان يشاجره حينها = فهل هناك عاقل يقول بجواز بيع السكين على هذا؟! مع أن بيع السكين حلال في الأصل! وهكذا.. فأنت ترى أن العقلاء كلهم يمنعون من بيع السكين في هذه الحالة؛ لأنه كان ذريعة للاعتداء بالقتل، مع كون بيعها في الأصل تعاملاً معتاداً مقبولاً في جاري الأحوال.

ومن نظر في عموم الأنظمة والقوانين، يجد أنها لا بد أن تراعي هذه القاعدة. وإلا فأنظمة المرور: لماذا تمنعني من السير في طريق إلا في اتجاه معيَّن؟ ولماذا أقف عند إشارة الضوء الأحمر؟ ولماذا وُضعت غيرها من أنظمة المرور التي تقيِّد حريتي؟ والتي نجدها أنظمةً تمنع عباد الله من أن يسيروا في أرض الله!! الجواب هو: وُضعت هذه الأنظمة سدّاً لذرائع إلى مفاسد عظيمة، تفوق مفسدة تقييدِ الحريَّة؛ تهذيباً للحرية، لا إلغاءً لها.

إذن لا يمكن أن يساومنا عاقلٌ على صحَّة قاعدة (سدِّ الذرائع)؛ لأنها قاعدة شرعية قطعية، تتفق عليها العقول، وتقررها جميع القوانين والأنظمة، على اختلافها واختلاف أديانها وأوطانها.

وإنما يقع الاختلاف بين العقلاء في تطبيق قاعدة سدِّ الذرائع، لا في أصل القاعدة: فمن رأى من حُراس الفضيلة أن الزنا مفسدةٌ كبرى، سعى لسدِّ الذرائع المفضية إليه

(بظنٍّ غالبٍ أو يقينٍ)، سواء جاءت نصوص الشرع بسدها أصلاً (كالحجاب، والخلوة)، أو لم يأتِ النصُّ عليها، ما دامت ستفضي غالباً أو يقيناً إلى المحرَّم المنصوص عليه.

ومن رأى من دُعاة الرذيلة أن الزنا ليس مفسدة، خالف الفريق الأول في سدِّهم لذرائعها، وربما سلَّموا بالذرائع المنصوص عليها خوفاً من المحاربة الصريحة لأحكام الله تعالى، ونازعوا في الذرائع غير المنصوص عليها، وربما صرَّحوا بعدم قبول سدِّ الذرائع كلها (المنصوص منها وغير المنصوص). فخلاف هؤلاء حينها ليس في قاعدة سدِّ الذرائع؛ لأنهم يعملون بها في مجريات حياتهم، بل يعملون بـ(سدِّ الذرائع) حتى في تخطيطهم لمحاربة الفضيلة، وإنما اختلفوا مع حراس الفضيلة في التطبيق؛ لأن دعاة الرذيلة يخالفون في كون الزنا رذيلة، ولا يسلِّمون بكونه مفسدة أصلاً!!

وأرجو بهذا التوضيح أن ننتهي من الجدل العقيم حول صحة هذه القاعدة الشرعية العقلية الفطرية، وهي قاعدة (سدِّ الذرائع)، وأن ننصفها، بأن نخرجها من دائرة الأمر الذي يجوز الاختلاف فيه بين العقلاء (ولن أقول: بين المسلمين)، إلى دائرةٍ أخرى، هي دائرةُ ما لا يجوز الاختلاف فيه بينهم؛ فقد ظلمناها كثيراً عندما سمحنا لبعضنا في أن يناقش أصل صحتها.

كما أرجو أن ننصف دُعاة الرذيلة أيضاً، فلا يمكن أن يكونوا مُعارِضِين في صحَّة هذه القاعدة؛ لأنهم يسلِّمون بها في الأنظمة والقوانين، وفي مجريات حياتهم، بل يعملون بـ(سدِّ الذرائع) حتى في تخطيطهم لمحاربة الفضيلة (كما سبق). فلا يصحُّ أن نظلم هؤلاء أيضاً: بأن ننسب إليهم عدم التسليم المطلق لقاعدة (سدِّ الذرائع)، وإنما يعارضون في تطبيقاتها الشرعية فقط، أو في بعض التطبيقات الشرعية؛ لأنهم لا يعترفون بالمفاسد الشرعية، أو ببعضها!!

لننتهي من هذا التقرير: إلى أن (سد الذرائع) أصل يتفق عليه عقلاء بني آدم.

أما خطابي الموجَّه إلى حراس الفضيلة فيبدأ من تنبيههم إلى قاعدتين اثنتين من قواعد إحسان تطبيق (سدِّ الذرائع)، لا بدَّ من الحرص البالغ على التنبُّه لهما، وعلى مراعاتهما المراعاة التامة عند إرادة تطبيق (سدِّ الذرائع) في مسألة من المسائل.

وهاتان القاعدتان هما:

الأولى: أن الذرائع غير المنصوص على تحريمها، فهي لذلك مباحة في أصلها، لا يجوز لي أن أحرِّمها لمطلق أنها ربما كانت ذريعةً ووسيلةً للمحرَّم، بل لا بد أن يكون التوسُّلُ بها إلى المحرَّم أمراً يقينيّاً أو ظنّاً راجحاً.

فالذريعة إلى المحرَّم بمجرّد الظن المرجوح وبالشك لا وزن لها، ولا يجوز أن أحرِّم بها ما أباح الله تعالى؛ لأنها عارضت يقيناً، وهو إباحة الله تعالى لها.

وتحريم ما أباح الله تعالى قرينُ إباحةِ ما حرَّم الله تعالى في الخطأ والإثم، فلا يجوز التهاون به، ولا التهافتُ عليه، بحجة حراسة الفضيلة، ولا بأي حجة!! ﴿وَلا تَقُولُوا لِـمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾.

كما أن تحريم المباح بحجَّة أنه يمكن أن يفضي إلى المحرَّم، ولو باحتمال ضعيف، يؤدِّي إلى تحريم المباحات كلها؛ فما من مباحٍ قط، إلا وقد يُفضي إلى محرّم. ومعنى ذلك: أن تحريم المباح بحجة أنه ذريعةٌ إلى مفسدة لا يجوز؛ إلا إذا غلب على ظن الفقيه أو تيقَّن أنه سيؤدي إليها.

أما بغير غلبة الظن (على أقل تقدير) في تأديته للمفسدة، فلا يجوز تحريم المباح بمجرَّد الشك أو الظن المرجوح.

ومن هنا نعلم أن الاختلافَ قد يقع بين العلماء في ذريعةٍ بين مبيحٍ ومحرِّمٍ؛ لاختلافهم في درجة إفضائها للحرام. لا بسبب الاختلاف في قاعدة سدِّ الذرائع، ولا للاختلاف في المفسدة أنها مفسدة، بل في الوسيلة إليها، هل يغلب على الظن أنها ستؤدي إلى المفسدة؟ أم لا تصل إلى ذلك؟

ومن هنا نعلم أيضاً: أن هذا الباب بابٌ لا يتقنه إلا العلماء الذين جمعوا مع العلم بالشريعة علماً بالوقائع والأحوال.

أما العلماء بالشريعة مع جهلهم بالواقع محلّ الإفتاء فليسوا أهلا للكلام فيه، ولا يجوز منهم ذلك أصلاً؛ لنقص أهليَّتِهم فيه.

كما لا ينفع في هذا السياق أن يقول عالِـمٌ: هذا مما يغلب على الظن أنه ذريعة للحرام، بمجرَّد الدعاوى على تغليب الظن ورجحانه؛ فالدعاوى وحدها ليست كافية للتحليل والتحريم، خاصة عند خروج الحكم بالحِلِّ أو التحريم عن الأصل الشرعيِّ فيه، كما هو الحال في سد الذريعة بتحريم المباح الذي يُتَـذَرَّعُ به إلى المعصية.

لأننا إن سمحنا للدعاوى بغير بيِّناتٍ ظاهرةٍ أن تحلِّلَ أو تحرِّم، خشينا مِن تَسَلُّطِ الطبائع والأذواق على الأحكام، ليتشدَّدَ المتزمِّت أو من كان مبالغاً في سوء الظن، ويتساهل المفرِّط أو من كان مبالغاً في تحسين الظن: فيحرِّم الأول ما أباح الله، بحجة سدِّ الذريعة في غير موطنها؛ لأنها لم تستكمل شرطها، ويبيح الثاني ما حرَّم الله من الذرائع التي استكملت شرطها، مما دلَّ على تحريمها النصُّ الصريحُ أو الاجتهادُ الصحيح.

ولا نستثني من وجوب أن يكون القول مبنيّاً على برهانه الصحيح عالماً ولا غيره، فكلهم مطالبٌ بأن لا يقول قولاً بغير دليل؛ وإلا دخلنا في قوله تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ الله)، من جعل العلماء مصدراً للتشريع والتحليل والتحريم.

وهنا تظهر أهميَّة العلم بالواقع وبالحال الذي يحيط بالمباح؛ لأن العلم بذلك هو الذي سيخرج بالحكم اللائق به، بناءً على درجة احتمال إفضاء المباح إلى المفسدة: هل يصل إلى حدِّ غلبة الظن، فيُحرَّم، أما لا يصل إلى ذلك، فلا يُحرَّم.

وأما القاعدة الثانية (وهي أدقُّ القاعدتين): فهي أنَّ (سدَّ الذرائع) كما يكون بمنع المباح الذي يغلب على الظن أنه يُتوسَّلُ به إلى الحرام، فيكون أيضاً بتوسيع المباح، من خلال تكثير أحواله وتشقيق صُوره، بل بتوسيعه ليدخل فيه المكروه، وذلك عند خشية الوقوع في الحرام!

بل يكون (سد الذرائع) أيضاً بتقديم المحرَّم من الصغائر على المحرَّم من الكبائر!

بل بتقديم المفسدة الأقل فساداً (ولو كانت من الكبائر) على الأعظم إفساداً، من باب (دَرْءِ أعظم المفسدتين بأخفِّهما) عند تَـعَـيُّنِ إحداهما، و(تقديم أعلى المصلحتين على أدناهما) عند عدم إمكان الجمع بينهما. كما يجوز أو يـجب السكوت عن إنكار المنكر، إذا كان يترتَّب على الإنكار منكرٌ أعظم.

إنَّ سدَّ ذريعة الحرام بتوسيع دائرة المباح ليشمل كل صور الإباحة، أو لشمل المكروه أيضاً، وليشمل كذلك المحرَّم الأخف من حُرمة ومفسدة المحرَّم الذي نسعى لسدِّ الذريعة إليه، هو ما يسميه بعض العلماء بقاعدة: (فتح الذرائع).

ففتح الذريعة بناء على ذلك هو: (المنع من تحريم غير المحرم بحجة سد الذريعة، إذا أمكن سدُّ الذريعة بغير تحريمه. وإباحة غير المباح إباحةً مؤقتة، لأن المنع منه يفضي إلى حرام أعظم مفسدة من غير المباح، إفضاء متيقناً أو راجحاً).

وعرفها أحد الباحثين المعاصرين بقوله: (إباحة الممنوع في الظاهر؛ لإفضائه إلى مصلحة معتبرة). الاجتهاد الذرائعي للدكتور محمد التمسماني الإدريسي (١٣٣).

وذكر هذا الأصل عدد من العلماء، وصُنف فيه بعض الرسائل العلمية المعاصرة، ومن ذلك:

يقول الإمام أبو بكر ابن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ): (اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع، كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم). المسالك في شرح الموطأ له (٦: ٢٨)، والقبس له (٢: ٧٩٠).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وهو يتكلم عن الصلوات ذوات الأسباب في وقت النهي: (لأن النهي عن الصلاة إنما كان سداً للذريعة إلى التشبه بالكفار، وما كان منهياً عنه سدّاً للذريعة، فإنه يُفعل لأجل المصلحة الراجحة. كالصلاة التي لها سبب، تفوت بفوات السبب). مجموع الفتاوى (٢٢: ٢٩٨).

وفي ذلك يقول الإمام القرافي (ت٦٨٤هـ): (اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة... (إلى أن قال:) قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة: كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا.

وكدفع مال لرجل يأكله حراماً، حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً.

فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به؛ لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة). الفروق للقرافي (٢: ٦٣-٦٥).

وسبقه إلى نحو هذا التقرير العز ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) في قواعد الأحكام الكبرى (١: ١٧٦-١٧٧).

ومن أمثلة فتح الذرائع في كتاب الله تعالى بتحليل ما كان محرما قوله تعالى (عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ)، فقد كان الحكم في أول إيجاب صيام رمضان: أن من نام أو صلى العشاء أمسك عن الطعام والشراب والجماع حتى غروب الشمس، فعسر ذلك على المسلمين، واختانوا أنفسهم: أي ظلموها بالوقوع في المنهي عنه، فخفف الله عن المؤمنين، ووسع عليهم المباح، بتجويز مباشرة النساء في ليل رمضان كله، حتى الفجر.

ومن أمثلتها أيضاً قوله تعالى: (وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً)، لَـمَّا حرَّم الله تعالى التصريح بخطبة المرأة المعتدَّة من وفاة زوجها، وعلم تعالى أن الناس لا يصبرون عن الخطبة، خفف عنهم الحكم، بأن أباح التعريض بالخطبة دون تصريح!!

فما أرحم الله بعباده وأرأفه بهم، وما أقسى بعض عباده بعباده وأغلظه عليهم!!

فواضحٌ من الآية: أن الأتم والأصلح هو عدم الخطبة تصريحاً وتلميحاً، لكن لما علم الله تعالى ضعف بني آدم، وأن كثيراً منهم لن يقدروا على أن يصبروا دون خطبة في فترة العدة، خفف عنهم ذلك بإباحة التلميح والتعريض!

وكما نستدل على صوابية منهج سد الذريعة بما سدته نصوص الشرع، ونقيس عليها ما وافقها، كذلك نحتج على صوابية منهج فتح الذريعة بما فتحته نصوص الشرع، ونقيس عليها ما وافقها.

ومن أمثلتها في السنة: قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، ويقول خيراً، وينمي خيراً). فإباحة الكذب للمصلحة الراجحة على مصلحة الصدق، ولدفع مفسدة الاختلاف ومفسدة الفُرقة بين المسلمين والمتآلفين بمفسدة الكذب والإخبار بخلاف الواقع: هذا هو (فتح الذرائع).

والحقيقة أن (فتح الذرائع) بهذا المعنى ينطلق من قواعد فقهية عديدة، من مثل: (الضرورات تبيح المحظورات) ومكملاتها، و(الحاجة العامة تُنزَّل منزلة الضرورة الخاصة)، و(العبرة بالمآل)، و(درء أعظم المفسدتين بأخفهما)، و(تقديم المصلحة العليا على المصلحة الدنيا)، ونحوها من القواعد التي تراعي فقه المقاصد وفقه الأولويات.

والانطلاق من هذه القواعد الفقهية المتفق عليها، لا تجد فيه نزاعاً، ولن تجد، بشرط التطبيق الصحيح لها.

بل إن تقرير ذلك هو من جنس ما تأتلف عليه الآراء، ويتفق عليه عقلاء بني آدم، وبه تُسَيَّرُ مصالحُ الشعوب والأُمم.

ومن هنا يظهر أنَّ حَصْرَ سدِّ الذرائع في تحريم الحلال خطأٌ كبير، كما نشاهده في كثير من الفتاوى المعاصرة؛ لأن سدَّ الذرائع قد يكون أيضاً بتوسيع دائرة المباح، وسدُّ الذرائع بتوسيع دائرة المباح أولى من سدها بتحريم المباح، بل الصحيح أن نقول: إن سدَّ الذرائع بتوسيع دائرة المباح (ولو بفعل المكروه) لسدِّ ذريعة الحرام منهجٌ واجبُ التقديم

على (سد الذرائع) بتحريم المباح، لا يجوز العدول عنه إلى سد الذريعة بتحريم المباح؛ إلا عند العجز عنه!! حيث إن تحريم المباح ذنبٌ عظيمٌ من كبائر الذنوب، كتحليل الحرام تمامًا، ولا يجوز مثله إلا لضرورة حقيقيةٍ ملجئة؛ إذْ لا يبيح المحظوراتِ إلا الضرورات، وليس هناك ضرورةٌ لارتكابِ الحرام (الذي هو تحريم المباح سدّاً للذريعة) ما دام من الممكن أن نسد الذريعة بتوسيع المباح، ولو بارتكاب المكروه؛ لأن إيجاد المخارج المباحة هو الحل الإسلامي للمشكلات الذي يسعى إليه كل حريص على دينه؛ ولأن المكروه لا إثم على مقترفه ولا يستحق العقوبةَ، ولا ينحصر عدم التأثيم بالمكروه في وجود ضرورة ملجئة إليه، كما هو الحال في الأمر المحرّم الذي ينحصر عدم التأثيم به في وجود ضرورة ملجئة إليه.

ولذلك فإن أيَّ سدِّ ذريعةٍ بتحريم المباح يُشترط لجوازه وصحة الفتوى بها: هو أن لا يمكن سدّ الذريعة من خلال المباحات أو المكروهات. فإذا أمكن سد الذريعة بتوسيع دائرة المباح أو المكروه لم يجز أن نسدَّها بتحريم المباح، ولم تصح تلك الفتوى التي حرمت المباح حينها.

وهذا أمرٌ مهم وخطير، ويبيِّن خلل كثير من الفتاوى المعاصرة، التي تبادر إلى تحريم المباح بحجة سد الذريعة، مع إمكانية سدها بالمباح أو المكروه!

وهو أمرٌ مهم وخطيرٌ أيضاً؛ لأنه يُلزم المفتي بأن يتأمل الواقعة التي تَرجَّحَ لديه أن فيها ما هو ذريعة للحرام، وأن يبذل غاية جهده وأن يستقصي في إيجاد سدٍّ لتلك الذريعة ليس فيها تحريمٌ لحلال؛ لأن هذا هو الواجب عليه.

ولذلك فإن باب سدِّ الذرائع بابٌ واقعيٌّ بكل جدارة، ولا يُحسنه إلا من كان عالماً بالواقع عموماً، وبالواقعة محلّ البحث خصوصاً. وأما العالمُ البعيدُ عن الواقع أو ناقصُ العلمِ به نقصاً كبيراً فسيكون عاجزاً عن إتقان هذا الباب كثيرَ العثار والخطأ فيه.

ومما يؤكد على وجوب تفعيل هذا النظر الفقهي القائم على فتح الذرائع لمنع الوقوع في المحرمات: أن نتنبَّه إلى أن الفقيه قد ينظر إلى المحرَّم الذي يريد سد الذريعة إليه،

فقد يتساوى في نظره النظري سبيلان اثنان لسد الذريعة: أحدهما سدٌّ بتحريم المباح، أو بالحث على الامتناع دون تصريح بالتحريم، وثانيهما: سدٌّ بتوسيع دائرة المباح، أو بالحث على عدم الامتناع عن غير المباح سدّاً لذريعةِ حرامٍ كبيرٍ ودفعاً لمفسدته الغالبة، فقد يكون حينها واقعُ الناس الإيماني هو المرجّحَ في اختيار أيٍّ من هذين السبيلين: فإن كانت التقوى هي الأكثر شيوعاً بينهم والورع غالبٌ عليهم: كان سد الذريعة بالمنع أولى؛ لأنهم يقدرون عليه؛ ولأن التورع عن الشبهات والتباعد عن المحرمات (ولو بترك بعض المباحات) صفةُ كمالٍ يُمدح القادرون عليها.

وأما إن كان الناس بخلاف ذلك، فكانوا أضعفَ إيماناً وأقلَّ ورعاً، فيجب على الفقيه أن يسد الذريعة بالطريقة الثانية: بتوسيع دائرة المباح أو بالحث على عدم الامتناع عن غير مباح؛ لأن الناس لا يقدرون على غيرها؛ ولأن صفات الكمال فضلٌ ممدوح لكنها لا إلزام بها ولا تأثيم.

وإلى ذلك أشار أحد فقهاء الشافعية في القرن السابع الهجري، فقد نقل الزركشي (ت٧٤٥هـ) عن ابن المنيّر (ت٦٨٣هـ): (عَن بَعْضِ مَشَايِخِ الشَّافِعِيَّةِ، أَنَّهُ فَاوَضَهُ في ذلك، وقال: أَيُّ مَانِعٍ يَمْنَعُ من تَتَبُّعِ الرُّخَصِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، وَأَنَّ المصيبَ وَاحِدٌ غَيْرُ مُعَيَّن، وَالكُلُّ دِينُ الله، وَالعُلَمَاءُ أَجْمَعُونَ دُعَاةٌ إلَى الله.

قال: حتى كان هذا الشَّيْخُ رَحِمَهُ الله من غَلَبَةِ شَفَقَتِهِ على العَامِّيِّ، إذَا جاء يَسْتَفْتِيهِ مَثَلاً في حِنْثٍ، يَنْظُرُ في وَاقِعَتِهِ، فَإِنْ كان يَحْنَثُ على مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، وَلا يَحْنَثُ على مَذْهَبِ مَالِكٍ، قال لي: أَفْتِهِ أنت، يَقْصِدُ بِذَلِكَ التَّسْهِيلَ على المستفتي؛ وَرَعاً.

(قال:) كان يَنْظُرُ أيضاً في فَسَادِ الزَّمَانِ، وَأَنَّ الغَالِبَ عَدَمُ التَّقيُّدِ، فَيَرَى أَنَّهُ إنْ شَدَّدَ على العَامِّيِّ رُبَّمَا لا يَقْبَلُ منه في البَاطِنِ، فَيُوَسِّع على نَفْسِهِ، لَا مُسْتَدْرِكاً وَلا تَقْلِيداً، بَلْ جُرْأَةً على الله تَعَالَى، وَاجْتِرَاءً على المحرَّم.

قُلْت: كما اتَّفَقَ لِمَنْ سَأَلَ التَّوْبَةَ، وقد قَتَلَ تِسْعاً وَتِسْعِينَ. قال: فإذا عَلِمَ أَنَّهُ يَؤُولُ بِهِ إلَى هذا الانْحِلالِ المحضِ، فَرُجُوعُهُ حِينَئِذٍ في الرُّخْصَةِ إلَى مُسْتَنَدٍ وَتَقْلِيدِ الإمَامِ أَوْلَى من

رُجُوعِهِ إِلَى الحرامِ المحضِ. قُلْت: فَلَا يَنْبَغِي حِينَئِذٍ إِطْلَاقُ القَوْلِ بِالجوَازِ مُطْلَقاً لِكُلِّ أَحَدٍ، بَلْ يَرْجِعُ النَّظَرُ إِلَى حَالِ المُستَفْتِي وَقَصْدِهِ...)، إلى آخر كلامه في ذلك، كما في البحر المحيط للزركشي (٦: ٣٢٤-٣٢٥).

فهذا مثالٌ من أمثلة شفقة الفقهاء الأوائل بالأمة، وإلى تأثير حال الناس في قوة إيمانهم وضعفه على اختيار الفقيه لهم ما يكون أصلح لأديانهم وأقوى لإيمانهم وأقرب إلى مرضاة ربهم.

وأما إذا انغلق علينا بابُ سدِّ الذريعة بالتوسع في الحلال، فلم يمكن أن نسد ذريعة الحرام إلا بتحريم المباح: فعندها ننظر في مفسدة ارتكاب الحرام الذي عجزنا عن سد ذريعته وفي مفسدة تحريم الحلال سدّاً للذريعة: فإن كانت مفسدة ارتكاب الحرام أهون من مفسدة سد ذريعته، لم نسد ذريعته؛ لأن سد الذريعة حينئذ سيفضي إلى مفسدة أعظم من مفسدة الحرام.

ومثاله: ربا النسيئة إنما يقع بسبب المداينات بين الناس، فلو منعنا القروض مطلقاً، لنجونا من الربا. لكن هذا لا يجوز؛ لأن للناس حاجة ماسة إلى الديون، ومنع الديون بالكلية أعظم من مفسدة وقوع الربا بسببها.

والأكثر في الخمر أنها إنما تُصنع من العنب، فلو حرمنا زراعة العنب، لما صُنع أكثر الخمر، وهذه مصلحة مطلوبة. لكن هذا لا يجوز؛ لأن مصلحةَ تمتُّعِ الناس بالعنب واستفادتهم منه تفوق مصلحة منع صنع الخمر منه.

وخروج النساء للتعليم، وحصولهن على الشهادات التي تؤهلهن للعمل، يتيح لهن كثرة الخروج من المنزل، فلو منعناهن من التعليم لتحققت مصلحة القرار في البيت (حسب بعض وجهات النظر)، ولنجونا من تعرضهن للعمل المختلط ومفاسده. لكن هذا لا يجوز، ولا أعرف الآن أحدا له اعتباره يصرح بتحريم خروج النساء للتعليم في مدارسهن الخاصة بهن؛ لأن مفسدة جهل النساء، تفوق عندهم المفاسد التي يذكرونها

لتعليمهن؛ ولأن مصلحة طلب الرزق بعمل شريف مباح تفوق مصلحة بعض صور القَرار في البيوت ومصلحة تجنيب بعض النساء مخاطر العمل المختلط.

إذن: فقد لا يجوز سد ذريعة الحرام بتحريم المباح، لا لأنه يمكن سدها بالتوسع في المباح، بل لأن مفسدةَ سدِّها تفوق مفسدة فتحها!! فتكون تلك الذريعةُ إلى المحرّم مفتوحةً مباحةً؛ لأن سدها يُفضي إلى مفاسد تفوق مفاسد الحرام المترتِّب على فتحها.

ومن هذا التقرير يتبين: أن سد الذريعة بتحريم المباح الذي يفضي إلى الحرام يشترط لصحته ثلاثة شروط، قد تغيب أو يغيب بعضها عن بعض الفتاوى المعاصرة:

الأول: أن يكون إفضاء الذريعة إلى الحرام يقينياً أو بغلبة ظن، أما إذا كان إفضاؤها إليه بظنٍّ مرجوحٍ أو بشكوكٍ لا ترقى إلى رُجحان الظن: فلا يجوز هذا السد للذريعة.

الثاني: أن لا يمكن سدُّ الذريعة إلا بتحريم المباح، أما إذا أمكن سد الذريعة بالتوسع في المباح أو بارتكاب المكروه: فإنه لا يجوز هذا السد للذريعة.

الثالث: أن تكون مفسدة تحريم المباح سداً للذريعة أهون من مفسدة المحرَّم نفسه، أما إذا ترتب على تحريم المباح مفسدةٌ تفوق مفسدةَ المحرم نفسه: فلا يجوز هذا السد للذريعة.

وبغير تحقق هذه الشروط الثلاثة مجتمعة سيكون التحريم بدعوى سد الذريعة تحريماً لما أباحه الله وتشريعاً لم يأذن به الله!!

ولكي يتم الالتزام بهذه الشروط التزاماً صحيحاً ويكون العمل بالنظر إليها عملاً دقيقاً يجب مراعاة أمور ستة:

الأول: أن لا تُحرّم إلا الذريعة المفضية بيقين أو غلبة الظن، وأن لا يُتوسَّع في حَرَم هذه الذريعة، فيُجعل حولها حِـمىً من الذرائع المزعومة، والتي لا تُفضي إلى الحرام إلا بما دون غلبة الظن وبالوساوس التي لا يجوز الاعتماد عليها في الأحكام؛ أخذًا بقاعدة (الضرورة تقدر بقدرها)، ونحن إنما ارتكبنا المحظور بتحريمنا المباح للضرورة التي

أباحته لنا، والمحظورُ المباحُ للضرورة يجب أن لا يُتوسَّعَ فيه؛ إلا بقدر دَفْعِ حالةِ الاضطرار فقط، دون زيادة على ذلك القدر.

فعندما حرم الشرعُ النظر المحرم والخلوة بالأجنبية وغيرهما من التدابير الواقية من الوقوع في الزنا، وعندما سد هذه الذرائع إلى هذه الفاحشة، حرّمَ الفقهاءُ صُوراً مما سُمّي بـ(الاختلاط) قياساً على المحرمات المنصوص عليها في الشرع؛ لأن إفضاءها للوقوع في الزنا يقينيٌّ (في بعض صوره) أو ظنٌّ غالبٌ (في صور أخرى). لكن لا يصح (مع ذلك) أن أبالغ فأحرم خروج النساء للتعلُّم أو أن أحرم مبايعةَ النساء للرجال في السوق؛ لمجرد مخاوف لا تتبيّن فيها غلبة المفاسد ورجحانها على مفسدة تحريم المباح.

وقد يستند المتوسعون في سد الذرائع المغالون فيها إلى أمرين يعتمدون عليهما في هذا التوسع والغلو:

١ـ الخوف من التغريب (بخططه الخفية والمعلنة)، ومن ضغوط العولمة، ومن تدخلات الدول والمنظمات، ومن الطابور الخامس لهم في أوطاننا. كل هذا يستوجب احتياطًا للشريعة، يشبه قانون الطوارئ الذي تلجأ الأمم إليه في أوقات الأزمات.

٢ـ فساد المجتمعات، مما يوجب الحيلولة بينهم وبين التهافت على محارم الله تعالى.

والجواب عن ذلك أن نقول: هذان الأمران كلاهما لا يجيزان تجاوز الشروط الثلاثة السابقة، بل يؤكدانها، ويوجبان الالتزام بها.

فمهما بلغت خطورة المؤامرات الخفية والخطط المعلنة، فكل ذلك لا يجيز سد ذريعة بتحريم الحلال، ما دام سدها بالتوسع في الحلال ممكناً.. مثلاً. ومهما بلغ فساد المجتمعات، لا يجوز شرعاً (نقلاً وعقلاً) أن نكلفها بما يفوق قدرتها، وأن لا نقدم المفسدةَ الأخفَّ وندرأ بها المفسدة الأعظم؛ بل فساد المجتمعات قد يكون أدعى للتخفيف عليها، لا للتشديد، كما سبق بيانه، عند الفقيه الشفيق الراغب في تقريب الناس: من رضوان الله تعالى، ومن الأصلح لهم، ومن الأخف مفسدةً لدينهم ودنياهم، لا عند الفقيه الذي يظن وظيفته تنتهي عند تأثيم الناس وتفسيقهم!!

الثاني: لما كان تحريمُ المباح سدّاً للذريعة حالةَ اضطرار، ولولا الاضطرار لما صح للفقيه تحريم ما أباح الله تعالى: وجب أن يسابق الحكمَ بالتحريم سدّاً للذريعة سعيٌ جادٌّ إلى الخروج من حالة الاضطرار التي أجبرتنا على تغيير حكم الله تعالى. فلا يصح أن لا يكون عند الفقيه تجاه كل مشكلة إلا السدّ، والسدّ وحده، والتحريم، والتحريم وحده! بل ربما توهّمت بعض الفتاوى أو أوهمت أن حكمها بالتحريم حكمٌ أبديّ، دون أن تراعي أن الظروف قد تتغير، فتنتفي حالة الاضطرار التي أجازت لها تحريم ما أحلّ الله تعالى، فضلا عن أن يُفكر أصحاب تلك الفتاوى في وضع خططٍ وتوضيح سُبُلٍ تعود بالحكم إلى مراد الله تعالى وإلى توسعة شرع الله بالإباحة!!

فمن شروط التطبيق الصحيح لتحريمٍ صدر من سدِّ الذريعة، أن نعلم أن هذا الحكم حكمٌ مؤقت، لحالة استثنائية، وأن الذمم لا تبرأ بهذا الحكم وحده؛ بل لابد من التفكير المليّ والتعاون في تغيير هذا الواقع الذي جعل المباحَ الطيبَ حرامًا خبيثًا، لكي يعود إلى طيبه وحليته، ونطبقَ شرع الله تعالى كما أراده الله تعالى!

الثالث: يجب أن نفرق في النظر إلى المفاسد المتحققة والمتيقَّنة من تلك الذريعة بين فتوى عامة (لعموم الناس) وفتوى خاصة (لشخص أو أشخاص معينين)، حيث إن تحقق إفضاء تلك الذريعة في حق شخص يحرمها عليه خاصة، لكن لا يحرمها على الناس كلهم؛ إلا إذا غلب تحقق تلك المفسدة على عموم الناس أيضاً، فعندها تحرم على جميع الناس أيضاً.

وكما في تمثيل سابق: لا نشك أن زراعة العنب ستكون ذريعة لصنع الخمر، وهذا أمر متيقَّن لا نشك فيه، فما خلا زمنٌ من خمارين يصنعون الخمر من العنب، فلم يكن ذلك سببا لتحريم زراعة العنب ولا لتحريم بيعه، رغم تَـذَرُّع الخمارين به إلى صُنْعِ الخمر وبيعها وشربها. لكن من علم أن فلانا من الناس يصنع الخمر، ثم طلب منه أن يزرع له مساحة واسعة من العنب، أو أن يبيعه حمولة شاحنة كبيرة منه، فغلب على ظنه أنه إنما يريد العنب لصناعة الخمر: حرم عليه زراعته له وبيعه إليه.

وهكذا يتبين أن تَيَقُّنَ وقوع الحرام بسبب تلك الذريعة لم يكن وحده أمرًا كافيا لإصدار فتوى عامة بتحريمها، رغم تيقن وقوع الحرام بسببها، وإن أجاز تيقُّنُ الوقوع أو غلبةُ الظن به تحريمَ المباح في الفتوى الخاصة!

وهذا ما يُغفل عنه كثيرا في بعض فتاوى الغلو في سد الذرائع: خاصة فيما يتعلق بأحكام النساء، فيغلو أصحاب تلك الفتاوى في سد الذريعة بتحريم عام، بحجة التيقن من إفضاء تلك الذريعة إلى الحرام، دون مراعاة غلبة هذا الإفضاء من عدم غلبته.

فقيادة المرأة للسيارة: لا يشك أحد أنه سيكون سببا في وقوع بعض النساء في شراك الاعتداء عليهن من بعض ضعاف النفوس، لكن هل مجرد تيقن وقوع ذلك داعٍ كافٍ للتحريم العام؟ أم لا بد من تيقن وقوعه أو غلبة الظن بوقوعه مع يقينٍ أو غلبةِ ظنٍ بأنه سيكون هو الغالب، حتى يصح أن يكون سببًا للتحريم العام؟

وكلنا يعلم أن المرأة تقود السيارة في عامة العالم الإسلامي، وأن كثيرا من أهل الصلاح والغيرة في تلك البلاد يسمحون لنسائهم بقيادة السيارات، وأن كثيرا منهم يمتنعون من ذلك أيضاً، ولم يدع مدّعٍ أن الفساد غالبٌ على أولئك النسوة اللواتي يقدن السيارات، وبسبب قيادتهن لها. وهذا كله تحقق رغم عدم وجود شروط ومحترزات وتنظيمات تُعين على تخفيف المفاسد وتحمي من تهافت أهل الفساد، فكيف لو وضعت الشروط والتُزمت المحترزات وطُبقت التنظيمات؟!

وبغض النظر عن المثال: فالمهم هو وجوب ملاحظة الفرق بين تيقن إفضاء الذريعة إلى الحرام في الفتوى العامة وفي الفتوى الخاصة، على ما سبق شرحه.

الرابع: وجوب التفريق بين سد الذريعة المنصوص عليها في الكتاب والسنة وسد الذريعة المجتَـهَد فيها من العلماء:

فسدُّ الذريعة المنصوص على تحريمها في الكتاب أو السنة (كتحريم سفور المرأة عن عورتها – المختلف فيها – وكتحريم الخلوة): تحريمُها هو الأصل، وهو تحريمٌ مؤبد (بمعنى أن هذا هو الأصل في حكمها)، ولا نخرج عنه إلا استثناء لضرورة تلجئ إليه.

وهذه الذريعة المنصوصة مفسدتُها لابد أن تكون غالبةً في عامة الظروف والأوقات (بمعنى أنه سيكون إفضاؤها للحرام هو الغالب غالباً).

أما سد الذريعة باجتهاد العلماء فعلى العكس من ذلك: حيث يجب أن يكون تحريمها مؤقتاً بالظرف الداعي للتحريم فقط، إذ إن أصلها هو عدم التحريم، وإذا زال ذلك الظرف زال التحريم. ولا يمكن أن تكون مفسدتها غالبةً في عامة الظروف والأوقات، وإلا لما أباحها الله تعالى. ومن ظن أن شيئا ما أباحه الله تعالى، وهو عنده غالبا ما يفضي إلى الحرام، فمنع منه بحجة سد الذريعة منعا مطلقا (بلا قيدِ ظَرفِهِ الداعي للتحريم)، فقد استدرك على الله (سبحانه وتعالى)، ونسب الشريعة إلى النقص!!

الخامس: يجب أن نفرق بين حالين من حالات سد الذريعة: سدها عند التيقن من إفضائها للحرام، وعند الظن:

فسدُّ ذريعةٍ تيقنًّا من كونها ذريعةً مفضيةً إلى الحرام، بنص من الوحي يفيد اليقين في دلالته على التحريم، أو بنظر في واقعٍ أفاد اليقينَ من إفضائها إلى الحرام: الخلاف في سدها وتحريمها سيكون خلافا غير معتبر، ويستحق الإنكار.

وأما سد ذريعة بمجرد الظن المستفاد من دلالةٍ ظنيةٍ في النص أو من نظرٍ في الواقع لا يبلغ درجة اليقين في الإفضاء: فالخلاف في سدها وفي تحريمها وعدم تحريمها خلاف معتبر، ولا يجوز إنكاره.

وكثيرًا ما يُغفَل عن هذا التقرير، والأكثر هو أن يتم الإنكارُ على المجتهِد الذي منع من سدِّ ذريعةٍ رآها غيرُه محرمةً؛ لأنها عند المحرِّم ذريعةً مفضية إلى الحرام، دون تمييز مستنَدِ المحرِّم: هل كان يقينياً؟ أو كان رُجحاناً ظنياً لا يجيز الإنكارَ على المخالِف المبيح؟

فما أكثرَ المنكرين على مسائل سدِّ الذريعة، وهي دائرةٌ بين ظنٍّ وظنٍّ، فلا تُجيز ظنيةُ دليله هذه لأحد الطرفين الإنكارَ على الآخر. ويجب أن يقتصر الإنكار في مثل هذه المسائل: على من ألزم باجتهاده الظني، وعلى من أنكر على من خالف اجتهادَه الظنيَّ (دون مصلحة عامة توجب الإلزام). وأما الاجتهاد الظني نفسه، سواء خرج بسد

الذريعة أو بعدم سدها، سواء خرج بالتحريم أو عدم التحريم، فما دام مستنده دليلا ظنيا يُجيز الاختلافَ، فلا يجوز الإنكارُ عليه، ولا الإلزامُ به.

وقد يُغفَل أيضاً عن أنه يجب الإنكار على القول بإباحة ذريعة من الذرائع، إذا كانت يقينيةُ إفضائها إلى الحرام يقينيةً لا تخفى؛ إلا بوجه من القصور العقلي أو العلمي الذي لا يبيح للمقصِّر الخلاف فيها.

السادس: التفريق بين الذرائع: بين ذريعة إلى كبيرة وذريعة إلى صغيرة. وبين ذريعة إلى المحرم المقصود بالمنع (كالزنا) وذريعة وإن كانت محرمة بالنص (كالنظر إلى ما لا يجوز النظر إليه من المرأة الأجنبية) إلا أنها ليست هي المقصودة بالتحريم، وإنما حُرمت لأنها ذريعة من ذرائع الزنا:

فذريعة الكبيرة تستحق من التشديد مقارنة بذريعة الصغيرة، فلا يصح أن أجعل تحريم الخلوة بالأجنبية (وهي ذريعة لكبيرة) كحكم الخلوة بصورة لامرأة أجنبية.

والقياس على أمر محرم مقصود بالتحريم أقوى بكثير من قياس على ذريعة ليست مقصودة بالتحريم لذاتها، وإنما حُرمت لأنها ذريعة فقط:

- فقياس تحريم المخدرات التي تُغيِّبُ العقلَ بالخمر = قياس قوي جدا؛ لأن الخمر (لخطورتها البالغة) محرمة لذاتها، حتى سُدت الذرائع دونها، فحُرِّمَ قليلُها الذي لا يُسكر سدّاً لذريعة شرب كثيرها الذي يُسكر، ولُعن في الخمر مع شاربها: سَاقِيهَا، وَبَائِعُهَا، وشاربها، وَعَاصِرُهَا، وآكل ثمنها، ومعتصرها، وحاملها، وَالمحمُولَةُ إلَيْه، حتى لو لم يشربوها، فلم تغب عقولهم! مما يدل على أنها صارت في رتبة المحرم لذاته، وإن كانت علة تحريمها معلومة.

- لكن قياس صوت نعل المرأة (وهي تمشي) بصوت رنين الخلخال (إذا تعمدت المرأة إظهاره)، وهو الذي ورد في الآية النهي عنه صريحا (وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) = قياس ضعيف. ومن أسباب ضعفه: أنه قياسُ ذريعةٍ مزعومةٍ بذريعةٍ منصوصة، وليس قياساً بمحرَّمٍ مقصود بالتحريم.

والذي يبين ذلك: أنه لولا وُرودُ الآية بتحريم ضرب النساء بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن، هل تحريمُ ذلك سيكون ظاهراً كتحريمه بعد ورودها؟ مما يدل على أن المعنى في التحريم خفيٌّ، والمعنى الخفي لن يكون القياس عليه قوياً. إلا إذا قلنا: إن المقصود بالتحريم هو التغنج والدلال والتمايل في المِشية، وهو المكني عنه بضرب الرجل، وليس المقصود بالتحريم هو ظهور صوت الخلخال، فهذا سيكون معنىً ظاهراً، والقياس عليه ظاهر. لكنه قولٌ وتفسير سيجعل صوت رنين الخلخال ليس محرماً؛ إلا إذا ظهر الصوت مع قَصْدِ لَفْتِ النظر، أو مع التمايل في المِشية.

السابع: الذريعة إلى الحرام لا يلزم أن تكون ذريعةً محرمة، بل قد تكون مكروهةً كراهةَ تنزيهٍ دون تحريم؛ إذ قد لا يصل احتمال إفضائها للحرام درجة غلبة الظن به، فضلاً عن اليقين، لكنه يبقى احتمالاً مشكوكاً فيه. ولا شك أنَّ ترك الشبهات أمرٌ مستحب، وإتيانَها قد يكون مكروهاً. فواجب المفتي حينئذ أن لا يفتي بالتحريم، وأن يكتفي بالكراهة أو بالترغيب في التورُّعِ والحثِّ على الاحتياط.

ولا شك أن كثيراً من الذرائع هي بين الشك والظن المرجوح، لا الراجح، فلماذا لا نكاد نجد فتوى ذرائعية تخلص إلى القول بالكراهة فقط، دون تحريم؛ إلا نادراً؟!! لماذا لا نكاد نسمع مفتيا يقول: (هذا العمل مكروه لأنه يُحتمل أن يكون ذريعة إلى الحرام، ولا أجرؤُ على تحريمه لعدم تـحقُّقِ شروط التحريم وعدم توفُّر أدلته).

إن غياب هذا النوع من فتاوى سد الذريعة، أو خفاءها لقلَّتِها، لَيدلُّ على خللٍ علمي منهجي في الفتاوى الذرائعية، وعلى ميلٍ فيها إلى التشديد، وعلى فَرْضِ وصاية مخالِفةٍ لشرع الله تعالى على المجتمعات الإسلامية! وإلا لما غابت أو كادت عن الفتاوى هذه الأنواع من الأحكام، وهي أحكام التخيير وعدم الإلزام، والتي يجب أن تكون ظاهرةً ظهورَ وجودِ الذرائع المشكوكة والمرجوحة على أقل تقدير.. ولابد.

بل غياب أو ندرة فتاوى (الكراهة) عموماً ـ في باب سدِّ الذرائع وفي غيره ـ أمرٌ ملفتٌ للنظر داعٍ للعجب في كثير من الفتاوى المعاصرة، حتى كأن الحكم التكليفي قد

سقط منه حكمُ (الكراهة)، فلم يَعُدْ للمفتي من سبيلٍ ليحثَّ على الامتناع من شيء إلا بـ(التحريم). حتى إنك لتجد المشهد يتكرر في كثير من الفتاوى المعاصرة: أنْ يكون جمهور الفقهاء على القول بالكراهة (إن لم يكن في المسألة إجماعٌ، كما وقع فعلا)، وواحد أو آحاد فقط على القول بالتحريم، فتجد تلك الفتاوى غالباً ما تميل إلى القول بالحُرْمة، مما يزيد من لَفْتِ الأنظار وإلى إثارة العجب وإلى إثارة أسئلة الاستفهام العديدة عن سبب هذا الميل للتحريم.

مع أن الأصل الغالب في المحرمات أن تكون منصوصاً عليها في الكتاب والسنة، أو أن يكون قياسُها جليّاً على المنصوص عليه، حتى يكون لجلائه في معنى المنصوص عليه، وأما غيرُ هذه المحرمات: فالأصل الغالب أن تكون قليلةً جداً في فتاوى العلماء.

ولذلك كان عدمُ تَـجرُّؤِ المفتي على القول بالحرمة في غير المنصوص عليه وما في معناه هو الواجبَ عليه، هو وعدمُ التَّخَـوُّضِ في دين الله به تحليلاً وتحريماً بغير ثقةٍ تُبرئُ ذمته عند الله تعالى من التَّـقَـوُّلِ عليه سبحانه وتعالى.

وهذا كله مما يُوجب أن يكون اختيارُ الامتناع اختياراً فقط دون تحريم، وتفضيلُه تفضيلاً فقط دون إلزام بالامتناع؛ احتياطاً (وورعًا) أو كراهةً = هو الأكثرَ في فتاوى المجتهدين التي لا تعتمد على نص يحرِّمُ أو على قياسٍ جلي في معنى نص التحريم.

مما يؤكد على وجود الخلل المشار إليه آنفاً في كثير من الفتاوى المعاصرة، وهو: الميل إلى التشديد، وعلى فرض وصايةٍ مخالِفةٍ لشرع الله تعالى على المجتمعات الإسلامية، تُنفِّرُ الناسَ عن دين الله تعالى، بدلاً من أن تُـحبِّـبَهم فيه.

فإذا ما تنبهَ حراس الفضيلة ومفتوهم لضبط باب سد الذريعة، وترَكَ غلاتُهم الغلوَّ في سدها الذي يعود بهدمها، رجوت لهذا الباب أن يؤدي مقصوده في حماية الشريعة وفي حراسة المؤمنين من تخطف الشهوات والشبهات، ورجوت أن لا نُبغِّض إلى الناس قاعدةً جاءت لتوسع عليهم دينهم برحمته وسماحته، فضيق بها الغلاةُ عليهم دينَهم بتغليظهم وتشديدهم.

ولذلك كدت أن أسمي هذا المقال: بـ(حراس الفضيلة بين سد الذريعة وهدم سدها).

فحذارِ من غُلُوٍّ في إعمال أصل (سد الذريعة)، حتى يُفضي هذا الغلوُّ في إعمالها إلى تفريط وتفلُّتٍ من أحكام الله، ربما يصل إلى تبغيض أحكام الله وشرعه إلى الناس! وأي منكر أعظم، ويحتاج إلى سدٍّ عظيم يحول دون ذرائعه: من أن نُبغِّضَ دينَ الله تعالى إلى الناس بالتضييق عليهم والتنطّع المناقض لسعة أحكام الدين وفُسحتها، ولسماحتها ورحمتها!!

ثم: أفلا تحتاج هذه الذريعة (ذريعة التفريط بالغلو في سد الذرائع) إلى سدِّها؟! لماذا لا نسعى لسدِّ ذريعةِ منكرِ الغلوِّ في سد الذرائع؟! وبغير غلو أيضاً؟!! فلن يكون الحق في مواجهة الغلو بالغلو، بل الحق لا يكون حقاً إلا إذا قام على الاعتدال والنَّصَفَة، ولو كان في مواجهة الغلو.

****

الغُلُوُّ في سَدِّ ذريعَةِ الشِّرك

تأملت مقالات غلاة سد الذرائع في التوحيد، ماذا كانوا سيقولون في عيسى عليه السلام: حيث ولد من غير أب، وكان (يخلق) من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا، ويحيي الموتى، ويبرئ من الأمراض المستعصية كالعمى الخلقي والبرص التي لا يعرف لها البشر علاجاً إلى اليوم، ويخبر بالمغيبات!! وهذه كلها من خصائص الربوبية (خلق، وإحياء موتى، وشفاء، وعلم غيب)!! ثم كان مآل هذا كله أن ادعى النصارى لعيسى عليه السلام أنه ابن الله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً!!

تأمل تلك المعجزات الباهرة: أولم تكن تلك المعجزات ذرائع ينبغي سدها على طريقة أولئك الغلاة؟! ثم ألا تجد من نظرهم المختل للمآلات التي يدّعون استنباط الأحكام منها ما يؤكد عندهم وجوب سدها؟!!

أتمنى أن تتدبر هذه الذرائع المزعومة، مع أن أول كلمة قالها عيسى في المهد (إني عبد الله)، ومع قوله في كل معجزة يفعلها (بإذن الله)، فكانت كافية في سد ذريعة الشرك، بل كلنا يعلم أن تلك المعجزات كانت هي أعظم أدلة التوحيد في الحقيقة، وأنها ليست من ذرائع الشرك إلا على منهج غلاة سد ذرائع الشرك، ولم يكن المآل السيء بشرك النصارى دليلا صحيحا عند كل عاقل على خلل في الدعوة ولا وسائلها. إذ الغلو في سد الذرائع لا مكان له في الحكمة الربانية ولا في الدعوة الرسالية، ولم يكن المآل وحده هو دليل نجاح الدعوة ولا دليل كمال وسائلها.

تأمل ذلك ووازنه بغلو سد الذريعة في مثل تحريم كتابة اسم (الله) عن يمين المنبر أو اللوحة، و(محمد) عن يساره!! وفي نحوها من تقعرات دعاوى سد ذريعة الشرك.

****

حُكْمُ المولِدِ النَّبويِّ

يجب أن يكون الحديث عن حكم المولد بعلم وعدل، وأن لا ننكر اختلاف العلماء فيه، وأن هناك بعض جلة العلماء حكى استحبابه بشروط، بل منهم من حكى الإجماع على استحبابه بتلك الشروط.

بل هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم)، مع حكمه على المولد بأنه بدعة؛ إلا أنه عذر مقيميه، بل اعتقد حصول الأجر العظيم لهم فيه، فقال رحمه الله: (فتعظيم المولد، واتخاذه موسماً، قد يفعله بعض الناس، ويكون له فيه أجر عظيم؛ لحسن قصده، وتعظيمه لرسول الله صلى الله عليه وسلم. كما قدمته لك: أنه قد يحسن من بعض الناس، ما يستقبح من المؤمن المسدد).

التفصيل في حكم المولد:

أما التفصيل في حكمه، فأقول: من استثمر يوم المولد للتذكير بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، أو لإذكاء عاطفة حبه في نفوس المسلمين، من غير غلو (كاستغاثة) ولا

مصاحبة منكرات (كاختلاط) ولا خرافات (كدعوى حضوره صلى الله عليه وسلم يقظة)، ومن غير اعتقاد فضل خاص لهذا التذكير في يوم محدد، وإنما هو من باب استثمار تاريخ الحدث الجليل في استحضاره في النفس، كما يستحضر الخطباء يوم بدر في السابع عشر من رمضان، ويوم الفتح في العشرين منه، ويوم الهجرة في بداية السنة الهجرية = فهو حلال؛ لأنه لم يعد يرتبط به اعتقاد عبادة مبتدعة، وانتقل بهذه الشروط من البدعة إلى المصلحة المرسلة، فهو لا يتضمن إلا مجرد اتخاذ للوسائل المبلغة لمصلحة شرعية وهي: التذكير بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، أو لإذكاء عاطفة حبه في نفوس المسلمين.

وأجد أنه من الضروري لتصحيح الحكم بالإباحة: التأكيد دائماً على من يحضرون الموالد ويقيمونها على أمور:

- أن إقامة تلك الدروس والاحتفالات (الخالية من المنكرات) ليس لأن إقامة المولد عبادة، وإنما لأنه مجرد استثمار لوقت الحدث من أجل تحقيق مصلحة شرعية منه.

- أنه ليس ليوم المولد السنوي خاصية ولا فضيلة ثابتة.

- بيان منكرات الاعتقادات والأقوال والأفعال المقطوع ببطلانها التي تنتشر في كثير من الموالد.

فمع هذه الشروط لا أجد في المولد بدعة، ولا ما يدعو فيه للإنكار عليه وعلى مقيميه.

كما أني لا أجد حرجاً في قول من امتنع من إقامته امتناعاً مطلقاً، من باب مدافعة الخلل الكبير الذي يحصل فيه، وسداً لذرائع المنكرات المنتشرة فيه؛ إذا كان صاحب هذا القول المانع لا يبالغ في ممانعته، فلا ينكر على من أباحه بتلك الشروط، ويجيز اختلاف الاجتهاد فيه، ما دام ملتزماً بتلك الشرائط.

فهذا القول بهذا الشرط قول سائغ، له ما يجعل له حظاً من النظر.

الخلاصة

ومن هذا يتضح أنه يجب التفريق بين صورتين للمولد:

١- صورة يكون فيها المولد من المصالح المرسلة: وذلك إذا كان بقصد استثمار تاريخ هذا الحدث الجليل للتذكير بسيرته صلى الله عليه وسلم، أو لإذكاء جذوة محبته صلى الله عليه وسلم في القلوب، من غير اعتقاد فضيلة خاصة لليوم، تجيز تخصيصه بعبادة، أو باعتقاد لا دليل عليه.

وهذه الصورة هي التي استحسنها كثير من العلماء، حتى صنفوا للمولد مصنفات مفردة، تزيد على المائة، من أجل أن تُقرأ في يوم مولده صلى الله عليه وسلم، كأبي شامة والعلائي وابن عبد الهادي (تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية) وابن ناصر الدين الدمشقي والحافظ العراقي وابن حجر العسقلاني وغيرهم كثير من سادة الأمة.

٢- وصورة يكون فيها بدعة، حتى لو خلا من الغلو والمنكرات، وهو فيما لو خُصَّ هذا اليوم باعتقاد فضل يخصه، وصار يُظن أنه ترتبط به عبادات يزداد أجرها فيه، أو أن مثل تلك الاحتفالات في هذا اليوم المخصوص مقصودة لذاتها، كما تُقصد العبادات المشروعة لذاتها.

وهذه الصورة هي التي استنكرها كثير من العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من سادة الأمة.

****

هَلْ كلُّ تشبُّهٍ بالكُفَّارِ محرَّم؟![5].

ليس كلُّ تشبُّه بالكفار محرماً، وليس كلُّه مباحاً = هذا أمر مجمع عليه، لا يختلف فيه اثنان؛ لأنَّ اشتراك البشر في البشرية يوجب غلبة التشابه بينهم في غالب أمور حياتهم.

ولا ننسى أن الكفار أمم كثيرة، وحضارات متعددة، في قارات الأرض كلها، من الشرق والغرب. فالتزام مخالفة جميعهم فيه مشقة ما بعدها من مشقة، ولو كان الالتزام بذلك في كثير من شأنهم فقط، فضلا عن أكثره، فضلاً عن كله!

وفي السنة المشرفة ما يدل على هذا الإشكال، وعلى طريقة الاختيار في مثل ما لو تعددت طرائق الكفار في شأن من الشؤون، وهي طريقة تبين السعة في شأن المخالفة، وعدم التضييق. ولربما تدل على تبدل سياسة المخالفة، حسب تغير الأحوال أيضاً.

ففي الصحيحين عَن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا، قال: (كان النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ، فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ. وَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدِلُونَ أَشْعَارَهُمْ، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ رُؤُوسَهُمْ، فَسَدَلَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاصِيَتَهُ، ثُمَّ فَرَقَ بَعْدُ).

ففي هذا الحديث اختار النبي صلى الله عليه وسلم (فيما لم يُوحَ إليه فيه) أن يتشبه باليهود والنصارى في طريقة ترجيل شعر رأسه (وتسريحه)، وأن يخالف الوثنيين. ثم إنه عاد إلى موافقة الوثنيين، ومخالفة أهل الكتاب.

وبغض النظر عن سبب تغير الموقف، وهل كان نسخا بنص، أم كان اختلافَ حالٍ اقتضى تغير الاختيار؟ فالمقصود من إيراد الحديث هنا: هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرج عن مخالفة الكفار كلهم، في كلتي حالتيه: فإما أن يوافق أهل الكتاب، وإما أن يوافق الوثنيين!

[5] - الأصل في عنوان المقال: (على هامش الاختلاف في اتخاذ يوم الجمعة والسبت عطلة أسبوعية)، وهو في ثلاثة أجزاء، ولكنني وضعت هذا العنوان لأنه أوضح في الدلالة على المضمون، ودمجتها في جزء واحد، مع بعض الاختصار.

وهذا ما سيتحقق غالباً، لعظم مشقة مخالفة الجميع، مما يوجب أن يكون للموافقة والمخالفة تفاصيل لا يصح معها إطلاق القول بوجوب مخالفة الكفار، والكفار كلهم!

ولا يصح معها أن يُحَرَّم شيءٌ بحجة مشابهة الكفار.. هكذا مطلقاً؛ لأنك لا تكاد تخالف كفاراً إلا بموافقة كفار آخرين!

ومما يؤكد خطأ الاستدلال للتحريم بمطلق المشابهة: أن هناك أحاديث نبوية يأمر فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأمر، ويعلل أمره بأنه من أجل مخالفة الكفار، ومع ذلك يكون ذلك الأمر للاستحباب، لا للوجوب. مما يعني أن مشابهة الكفار في ذلك الأمر ليست محرمة، رغم ورود النص آمرا بعدم المشابهة، فكيف فيما لم يرد فيه نص؟!

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (خَالِفُوا الْيَهُودَ، فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ فِي نِعَالِهِمْ وَلا خِفَافِهِمْ).

ولا خلاف أن مشابهة اليهود المنهي عنها في هذا الحديث ليست حراماً، فما زال المسلمون يصلون حفاة، وما قيل لهم: إن هذا الفعل منكم حرام.

فإذا كانت مشابهة اليهود مباحة، وكان الاحتفاء في الصلاة مباحاً، رغم أمور عدة، كانت توجب عند أهل الغلو في تحريم المشابهة أن تكون أدلة قطعية على تحريم الاحتفاء = فهذا يقطع ببطلان الاستدلال للتحريم بمطلق المشابهة؛ لأسباب:

١- ففي هذا الحديث جاء ذِكْرُ أن الاحتفاء تشبهٌ باليهود، فهو تشبهٌ بالنص، وليس بالاجتهاد والظن.

٢- الاحتفاء في الصلاة عمل متعلق بعبادة اليهود، وليس من عاداتهم فقط. فهم كانوا يحتفون في صلاتهم، ولذلك جاء النهي عن مشابهتهم في الصلاة خاصة، وأمرنا بالاحتفاء في الصلاة خاصة؛ لأن اليهود إنما كانوا يحتفون في صلاتهم خاصة.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم: (ونزع النعل في الصلاة شريعةٌ كانت لموسى عليه السلام).

٣- في الحديث أمر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (خالفوا)، والأمر يقتضي الوجوب. بل هو وحده صيغة توجب التسرع بالقول بالوجوب (كما لم يُحسن فهمَ تقرير قاعدته السطحيون)، فكيف مع تعليل هذا الأمر هنا بأن علته هي عدم مشابهة اليهود؟!

٤- الحديث يندرج تحت أصل عام: وهو الأمر بعدم التشبه بالكفار، بل تحت الأمر بمخالفتهم.

ورغم هذه الأمور كلها: أجمع العلماء على جواز الصلاة حفاة، ولا يوجد اليوم شيخٌ من غلاة القول بتحريم المشابهة، والقول تعميم تحريمه (فضلاً عن غيرهم)؛ إلا وهو نفسه يصلي حافياً! فيما أعلم!! وأرجو أن يكون ما أعلم صحيحاً؛ لأنه قد يحرم بعضُهم الصلاةَ حافياً، ويخرق الإجماع، من أجل تصحيح قوله بتعميم تحريم مشابهة اليهود والنصارى!! فقد أصبحنا في زمن اللجلاج، والانتصار للنفس، باسم الدفاع عن الدين!!

وهناك مثال آخر على مشابهة أخرى ورد النص ناهياً عنها، ومع ذلك لم يقل أحد من العلماء إن هذه المشابهة محرمة!

فقد صح عن رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: (إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا تَصْبُغُ، فَخَالِفُوا عَلَيْهِمْ، فَاصْبُغُوا).

وقد أجمع العلماء على أن الأمر هنا ليس للوجوب (كما قال الشوكاني)، بل اختلفوا أصلاً في استحباب الصبغ، فمن السلف (من الصحابة والتابعين) من استحب الخضاب وتغيير الشيب، ومنهم من استحب تركه دون تغيير، ولكل منهم دليله. ولا قال أحد من العلماء بوجوب التغيير والخضاب، رغم ورود الأمر به، معلَّلاً أيضاً بعدم التشبه، وبالمخالفة لليهود.

وموضع الشاهد هنا: لا سبب اختلاف العلماء في استحباب الخضاب من عدم استحبابه، ولكن هو الإجماع على عدم وجوبه: رغم كون ترك الخضاب تشبهاً باليهود (كما في النصِّ نفسِه)، ورغم مجيء النهي عن مشابهتهم فيه في النص النبوي نفسه.

ولهذا أمثلة عديدة في نصوص الوحي، كلها تدل على أن مشابهة الكفار ليست محرمة مطلقاً.

فالاستدلال لتحريم شيء بإطلاق القول بأنه مشابهة للكفار خطأ كبير يخرق الإجماع.

والفتوى التي تصدر بتحريم شيء، بحجة أن فيه مشابهة للكفار، سيكون بناؤها بناءً مختلاً لا يقوم على علم؛ لأنها احتجت بأمر لا حجة فيه بإطلاقه هذا.

وعلى المسلم إذا سمع مفتياً يحرم شيئاً بحجة مشابهة الكفار، أن يسأله:

هل تحريم مشابهة الكفار يشمل ملل الكفار كلها، أم بعضها؟

لأن تحريم مشابهتهم كلهم تعسير كبير، بل هو مستحيل مع تعميم التحريم في كل شيء، بلا قيد ولا تخصيص!

ثم عليه أن يسأله أيضاً: هل تحريم المشابهة في كل شيء؟ فإن قال: نعم في كل شيء، فقد قال باطلاً محضاً، مخالفاً الإجماع، ومخالفاً مقتضى العقل الفطري، كما سبق.

وإن قال: لا تحرم كل مشابهة.

تمسكْ بقوة على هذه الإجابة منه، ولا تسمح لها بأن تُفلت منك ومنه، وقل له: فما ضابط التحريم إذن؟ متى تكون المشابهة حراماً، ومتى تكون حلالاً؟

بل الأهم: أن تقول له: فكيف حرمت الأمر الفلاني، بحجة أنه مشابهة للكفار فقط، رغم أنك تقر بأن المشابهة ليست دائماً محرمة؟ هذا خلل في التعبير عن الحجة، أو خلل في تصورها، وقد رجعتَ أنت عنه يا فضيلة الشيخ.. الآن، لما أقررتَ بأن من المشابهة ما هو حلال، ومنها ما هو حرام! وهذا الرجوع (يا فضيلتك) محمود منك؛ لكنه يوجب عليك أن تعود إلى فتواك بالتحريم لتصححها، أو لتصحح حجتها، أو لتبحث عن حجة أخرى للتحريم، إذا كنتَ مصرّاً على التحريم!

وبذلك ننتهي من بيان بطلان ذلك الإطلاق في حجة التحريم بمطلق المشابهة، ولن أتبرع هنا بذكر ضابط التحريم بالمشابهة؛ لأنني لا أناقش من ذكر ضابطاً أخالفه فيه، ولكني أناقش من لم يذكر ضابطاً، وأطلق القول بالتحريم بمطلق المشابهة!

إن مخالفة الكفار لا تتم فقط بالترك، بل قد تتم المخالفة وعدم المشابهة بالفعل، لكن مع إضافة ما نفارقهم فيه.

وأوضح مثال على ذلك: صيام يوم عاشوراء. ففي الصحيحين: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: (قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، فَرَأَى الْيَهُودَ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ، هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ، فَصَامَهُ مُوسَى، فقال صلى الله عليه وسلم: فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ، فَصَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ).

ففي هذا الحديث أولاً: مغالبةٌ لليهود في أمر من أمور دينهم، ومشابهتنا لهم فيه؛ لما كنا نحن أحق منهم بذلك الأمر الديني! مما يدل على أن المخالفة ليست مأموراً بها مطلقاً، حتى لو كانت المشابهة في أمر من أمور دينهم.

والقيد في ذلك: هو أن الأمر المختص بدينهم، تجب مخالفتهم فيه؛ إلا إذا أمرنا الوحي بموافقتهم فيه، فعندها نوافقهم؛ لأن ديننا أمرنا بذلك، لا تشبهاً بهم.

أعلم أن بعضهم سيجيب بذلك؛ ولكني لا أريد تحرير قيد الإباحة هنا، كما سبق، ولكني أريد التنبيه على أن الوحي نفسه لم يشرع مخالفة الكفار في كل شيء، ولا في كل شيء من أمور دينهم وعباداتهم.. حتى! بل ربما أمر الوحيُ ببعض ما يوافقهم، وذلك في الحق الذي هو من بقايا الوحي الذي في مللهم.

وهذا وحده يدل أيضاً على: أنَّ الشرع كما أمر بمخالفة الكفار، فإنه قد أمر بموافقتهم في مرات أخرى، مما يؤكد أن النهي عن مشابهة الكفار ليس نهياً عاماً في كل شيء، ولا أمراً عاماً في كل شيء.

ولم ينته الاحتجاج بصيام عاشوراء، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد مكث يصومه من أول الهجرة، إلى سنة وفاته عليه الصلاة والسلام، كلَّ هذه السنوات وهو صلى الله عليه وسلم موافقٌ لليهود في صيام عاشوراء، حتى كانت السنة التي توفي فيها صلاة ربي وسلامه عليه!

ففي صحيح مسلم عن ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا، قال: (حِينَ صَامَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله، إِنَّهُ يَوْمٌ تُعَظِّمُهُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟! فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَإِذَا كَانَ العَامُ الْمُقْبِلُ إِنْ شَاءَ الله صُمْنَا الْيَوْمَ التَّاسِعَ.

قَالَ ابن عباس: فَلَمْ يَأْتِ العَامُ الْمُقْبِلُ، حَتَّى تُوُفِّيَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

فكانت مخالفة اليهود والنصارى في صيام عاشوراء، لا في ترك صيامه، وإنما بإضافة يوم آخر إليه، هو التاسع.

ولذلك فقد صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه كان يقول: (صوموا التاسع والعاشر، ولا تتشبهوا باليهود).

وفي فقه هذا الحديث مما يتعلق بالمشابهة أمران مهمان:

الأول: أن مخالفة اليهود هنا على الاستحباب أيضاً، وليست على الوجوب. وهذا محل اتفاق بين العلماء، وإنما اختلفوا في كراهية إفراد عاشوراء أو عدم كراهيته.

ويدل على أن صيام التاسع على الاستحباب فقط: مُكثُ النبي صلى الله عليه وسلم موافقا اليهودَ في تخصيصه بالصوم، دون مخالفة منه لهم، سنواتِ صيامه كلها، لا جهلاً بمشابهته لهم في صيامه، فهو صلى الله عليه وسلم من أول مرة صامه قد كان يعلم بموافقتهم فيه، كما سبق، ولكن يبدو أنه قد ثَقُلَ على المسلمين مشابهتهم، فاستحب لهم النبي صلى الله عليه وسلم لذلك مخالفتهم بصيام التاسع مع العاشر، وعزم على فعل ذلك في السنة القابلة، لكي يقتدي به المسلمون.

وبهذا يتبين بُعد الغلو في تصور تحريم كل مشابهة للكفار، وأن الأمر ليس بهذا التضييق الذي يسير عليه غلاة تحريم التشبه وضعفاءُ فقهِ بابه!.

الأمر الثاني: أن مخالفة اليهود وعدم مشابهتهم قد تتم بفعل ما يفعلون، لكن مع إضافة هيئة مجموعةٍ، تدل على التميز والاختلاف، كما حصل هنا في صيام عاشوراء، فأُمرنا بصيامه رغم مشابهتنا لليهود في ذلك، واستُحِبَّ لنا أن نصوم التاسع معه، لتتحقق المخالفة.

وهذا يوجب على غلاة التحريم بمطلق المشابهة أن يوسعوا دائرة تصورهم عن المخالفة، وأنها لا تقتصر على ترك ما يفعل الكفار، بل قد يكون من مخالفتهم فعل ما فعلوا، مع إضافة أو حذف، تتحقق بها رمزيةُ التميز والاختلاف.

وهذا متحقق تماماً في صورة اتخاذ يومي الجمعة والسبت يومي عطلة أسبوعية، فلئن كان اتخاذ السبت عطلة فيه مشابهة لليهود، ولئن افترضنا أنها مشابهةٌ تدل على التحريم (وفي هذا نقاش)، فكان يجب أن تنتفي المشابهة بعدم إفراد السبت بالعطلة، وبضمه إلى الجمعة، قياساً على تشريع صيام تاسوعاء مع عاشوراء، لتحقيق مخالفة اليهود!.

ولهذا الموضوع، ولفتوى تحريم اتخاذ الجمعة والسبت عطلة مناقشات عديدة، أحببت هنا مناقشة أحد أهم استدلالاتها، وهو ادعاء التحريم بحجة التشبه باليهود.

وقد تبين بما سبق وهاء هذا الاستدلال، وبُعده عن الفقه الصحيح في أدلة الكتاب والسنة.

******

الإخوةُ الأعدَاء (السروريون والجامية):

سألني أحدهم: لماذا هناك سكوتٌ غيرُ مفهومٍ من رموز السلفية الحركية (المسماة بالسرورية) عن مناقشة السلفيين الذين يُسمون بـ(الجامية)، وعن الردّ العلمي القوي عليهم؛ إلا من تَـتَـبُّعِ الزلات الجانبية، في محاولةٍ منهم لإسقاط الأشخاص.. لا الأفكار؟ ولم يخوضوا معهم في جدالٍ حقيقي وعلمي يَنفُذُ إلى عُمق الاختلاف بينهم ويُـحرِّرُ محلَّ النزاع معهم؟! رُغم الأذى الشديد الذي تسلّط (الجاميةُ) به على (السروريين)، ورُغم تطاول زمن هذا الأذى لقريب من ثلاث عقود (ثلاثين سنة)!!

فأجبته بالتالي:

قبل الجواب:

أولا: أَحَبُّ إليَّ تسميةُ الجماعات بأخطائهم، لا بمتبوعيهم ولا بمؤسسي مقالاتهم الباطلة؛ لأن التسمية بالخطأ تسميةٌ أدق في التمييز مع تطاول الزمن، وأقرب إلى التجرّد، بالبعد عما يُسمى بـ(الشخصنة)، وأولى بأن لا يدخل في الاسم من لم يتلبس بالخطأ:

فـ(السروريون) كما يُسمّون: هم السلفية الحزبية؛ لأن خطأهم الذي يميزهم عن بقية السلفية يكمن في تحزبهم لما لا يُجيز الإسلامُ والانتسابُ الصحيحُ للسنة تحزّبَهم عليه، فهو تحزُّبٌ لأفكارٍ وترجيحات: إن لم تكن خطأ قطعيّاً (كبعض أخطائهم في التكفير والتبديع)، فهي خطأ مظنون، أو هي (في أحسن أحوالها) صوابٌ مظنونٌ (لا مقطوع)، فلا تُـجِيزُ ظنيتُها التحزُّبَ عليها ولا تفريقَ الأمة بالنظر إليها.

و(الجامية) كما يُسمّون: هم غلاة التبديع؛ لأنهم يتوسعون في التبديع جداً، ويبالغون في التضييق الشديد لدائرة أهل السنة على شرذمةٍ قليلة من المنتسبين إلى السلفية، لا تُمثِّل إلا شُذَّاذاً قليلين في الأمة الإسلامية. حتى لقد بلغوا في ذلك حدَّ تبديع بعضهم بعضاً، والمنابذةِ فيما بينهم والتعادي والبغي؛ فما سلمت لهم شرذمتُهم القليلة، فضلاً عن عموم المسلمين سواهم.

ثانياً: هذه المسألة يتنازعها عند الجماعتين أمران: الأول: التأصيلات الفاسدة (باسم المنهج السلفي)، والثاني: حظوظ النفس الحزبية أو الشخصية؛ فتختلط فيها الشبهة بالشهوة، فلا هي معصية صريحة تطلب النفسُ اللوامةُ التوبةَ منها، ولا هي جهل صريح تطلب النفس زواله بطلب العلم وبالبحث عن الحجة والبرهان؛ فيبقى أحدهم في دوامة من شهوته وشبهته؛ إلا بعمل نفسي بطولي ومجاهدة عظيمة في التحرر من هذين الاستعبادين: استعباد الشهوة الخفية، واستعباد الشبهة الردية.

ثالثا: أما تفسير ما تسأل عنه:

فهو يبدأ من التنبه إلى أن السلفية الحزبية (المسماة بالسرورية وبالحركية وبالتنظيمية) لا تستطيع خوضَ جدال علميٍّ منصف مع غلاة التبديع (المسمين بالجامية)، لا تستطيع ذلك أصلاً؛ لأن غلاة التبديع مُطّردون مع مبادئَ تتفق عليها الجماعتان؛ لكن السلفية الحزبية تخالف هذه المبادئ، ولا تلتزم بها، وذلك كلما عرضت هذه المبادئُ حاجةَ التنظيم، وعندما لا تتفق تلك الأصولُ (المتفق عليها) مع مصالحهم الحزبية (التي يسمونها بمصالح دعوية).

وينسون أن هذا التنازل عن المبادئ لا يتفق مع غلوهم هم أنفسهم فيها، والذي أقاموا عليه تحزبهم وتقريرهم في تفريق الأمة، وفي تبديع مخالفيهم، وفي اعتقاد احتكارهم هم للنجاة، وفي اختصاصهم وحدهم بلقب (أهل السنة). وبذلك التناقض وعدمِ الاطِّراد يغلبهم غلاةُ التبديع، لأنهم إذا ما وصلت السلفية الحزبية في جدالها مع غلاة التبديع إلى تلك المنطلقات والمبادئ التي يتفقون جميعاً على الاعتماد عليها، تبين مَن منهم المطرد معها؟ ومن هو المتناقض فيها؟ ولذلك يهرب السلفيون الحزبيون من مناظرة غلاة التبديع (إلا مع ضعفائهم)!

وفي المقابل فإن غلاة التبديع (الجامية) أيضاً متناقضون، ولذلك فهم لا يستطيعون مناظرة غلاة التكفير من المنتسبين إلى السلفية (وغالبهم ضموا إلى الغلو في التكفير التَّواكُلَ في باب الجهاد، ولذلك يلقبون أنفسهم بالجهاديين)؛ لأن أصولَ تفكير

هؤلاء التكفيريين وطريقةَ استدلالهم والعلماءَ الذين يقلدونهم (باسم اتباع علماء السلف) وأخطرَ المصادر التي يعتمدونها في تلقينهم مقالات التكفير = هي كلها طريقة احتجاج غلاة التبديع نفسها، وهي عُمَدُ تنظيرهم أيضاً، ويتفقون جميعاً عليها!

ولكن لما كان التكفيريون قد كفَّروا الحُكّام، وفق تلك المبادئ والاستدلالات المتّفَق على أصولها وطريقتها بينهم وبين غلاة التبديع، ولما كان لا يمكن الرد عليهم إلا بما تسميه تلك الأصولُ نفسُها (إرجاء) مبتدَعاً، صار غلاة التبديع إلى مناقضة أصولهم في باب الإيمان، فقالوا بـ(الإرجاء) حسب تلك النظرة الإقصائية التي يتفقون جميعاً عليها، ولذلك يصمهم السلفيون الحزبيون بالعبارة المشهورة التي تقول عنهم: (أنهم مُرجئةٌ مع الـحُكّام، خوارجُ مع الدُّعاة)!

لكن لما كان غلاة التبديع غلاةً كذلك في الدفاع عن الحكام والسلاطين، بحجة اتباع السلف في توقير الحكام وعدم الخروج عليهم، وكان في أصول تقريرات غلاة التكفير ما يُوجب كفر الحكام عندهم، اكتفى غلاة التبديع (الجامية) بالتبديع، لكي لا يحتج غلاة التكفير عليهم في وجوب الخروج على الحكام بتقرير كفرهم، ولذلك فرّوا إلى التبديع، وهربوا من الاطراد مع طريقة احتجاجهم التي تُلزمهم بالتكفير، لكي لا يصطدموا مع الحكام!

فوصمهم السلفيون الحركيون بالإرجاء بسبب موقفهم من الحكام، ولذلك (ولغيره) بالغت السلفية الحزبية في التأليف في هذا الرأي (في التحذير من الإرجاء)، وغَلَوْا في ذمه، وتترسوا به في الرد على غلاة التبديع.

ولكن لما كان هذا الموضوع الذي تناقض فيه غلاة التبديع موضوعاً خطيراً، ويُعرِّضُ المخالفَ فيه للملاحقات الأمنية؛ لأن الغرض من نقاشه تكفير الحكام، في الحكم بغير ما أنزل الله، وفي مظاهرة الكفار على المسلمين، وفي الدخول في المعاهدات الدولية الطاغوتية (حسب تعبيراتهم) = لا يستطيع السلفيون الحزبيون التصريح بكل ما

لديهم فيه، لكي يتمكّنوا بالتصريح فيه (لو أمكنهم) إحراجَ غلاة التبديع (الجامية) بهذا الأمر الذي تناقضوا فيه، بخلاف تناقض السلفية الحزبية، فهو تناقضٌ في المساحة الخضراء التي يمكن فيها التصريح بالرأي والإحراج بمخالفته!

والحكومات ربما دعمت غلاة التبديع؛ لأنهم غلاةٌ في الذُّلِّ للحاكم باسم طاعة ولي الأمر، فينصرونه ظالماً ومظلوماً (على المعنى الجاهلي لنصرة الظالم).

ويغفل الحكام عن أن مبادئ هؤلاء هي نفسها مبادئ الخوارج عليهم، وأن أصول استدلالهم هي أصول مكفِّريهم، لا يختلفون إلا في النتائج، والتي قد تصل بالسائر عليها لغلو التبديع أو إلى غلو التكفير، ولا يُـحرّفها عن التكفير إلى التبديع إلا حظوظُ النفس (رغبةً أو رهبة)، وهي هنا حاضرةٌ بقوة، أو خطأٌ في التزام تلك الأصول.

أما من كان صادقاً في التزام أصول غلاة التبديع حتى مع الحكام، ولم يتناقض في الالتزام بها = فسوف يكون تكفيريّاً كبيراً!

فدعم بعض الحكومات لغلاة التبديع دعم لقنبلة موقوتة، قد تنفجر في وجوههم في أي وقت!

ثم إن دعم هؤلاء يعني دعماً للتطرُّف، فأي تطرُّفٍ أشد ممن يحتكرون السنة في جماعة قليلة جداً من المسلمين، جماعةٍ كل يوم تنقسم على نفسها؟!

وكم سوف يُسبّب ذلك من إحراج للدولة التي تدعمهم في عزلها عن العالم وانغلاق مجتمعها على نفسه، مما سيُعجِّل في ضعفها وانهيارها.

ويغفل الحكام أيضاً عن كلمة يقولها العوام والسوقة بحكمتهم الفطرية الساذجة، يقولون فيها: صديقك من صَدَقك لا من صَدَّقك، ومن خالفك بنصحه لك، لا من وافقك بغشك!

ويغفل الحكام عن أن بقاء الدول بالعدل، وأن ميزان العدل دقيق جدّاً، وأن لسانَ ميزانه لا يعرف إلا العدلَ الكامل.. أو الجور، ولا يعرف لسانُه عدلاً وجوراً في آن واحد!!

ويغفل الحكام أخيراً: أنهم سيقفون أمام الله تعالى، ولن ينفعهم حسنات كالجبال، إذا ظلموا بعض رعيتهم في بعض حقوقهم، ورضوا منهم بالسكوت في الدنيا، فقد يأتي يوم القيامة أناس معهم حسنات كالجبال، ثم تذهب كلها.. في اقتصاص مظالم العباد!!

فهم بدعم هؤلاء: لن يُحصِّلوا دنيا ولا دينا!!

****

بَعضُ الاعتراضاتِ لا تستحيي مِنْ نَفْسِهَا!

فعندما نتحدث عن إتقان منهج الأصوليين، أو الفقهاء، أو المحدثين، أو النحاة واللغويين، ينبري أحدهم ليقول: لكن هذه المناهج مناهج بشرية غير معصومة!

فهذا سيكون أول نموذج لـ(الاعتراض الذي لا يستحيي من نفسه)!!

وسأقول لصاحبه عندئذٍ: إن كون هذه العلوم الإسلامية علوماً بشرية لا يعني أنها غير متقنة، فكل العلوم (حاشا الوحي) علومٌ بشريةٌ، حتى الرياضيات والفيزياء والطب والفلك، فكل هذه العلوم علوم بشرية، فهل كونها بشرية يلزم منه أن تكون علومًا غير متقنة؟! وهل لزم من إتقانها أن تُوصف بالعصمة الربانية؟!

فيقول: لكن الرياضيات والفيزياء علوم عقلية محضة، والطب والكيمياء علوم تجريبية، وليست علوماً نقلية.

فأقول له:

أولاً: انتهينا إذن من أن كونها علوماً بشرية أمرٌ لا علاقة له بالإتقان، ولا بعدم الإتقان، فلماذا احتججتَ ببشريتها لردها آنفاً؟ فاعترف أولاً أنك قد أخطأت الاستدلالَ ببشرية العلوم الإسلامية لردها، وأنه لا علاقة لبشريتها بعدم إتقانها.

طبعاً.. هو لن يعترف، فنقص الأخلاق عند هؤلاء والغرور أكبر من نقص العلم عندهم!!

ثم اسأله: وهل لديك دليل عقلي أن العلوم النقلية يستحيل فيها الإتقان؟

فستفاجأ أنه لن يأتيك بأي دليل على ذلك؛ لأنه لا دليل عليه فعلاً؛ إلا أنه لن يكف عن الاعتراض الذي لا يستحيي من نفسه مرة أخرى، إذ إنه سوف يقول لك: إن اعتبار هذه العلوم النقلية علماً أمر فيه خلافٌ أصلاً! وليست كالعلوم التجريبية أو الرياضية!

وعندئذٍ لن أطالبه (كما طالبتُه) سابقاً بالاعتراف بخطأ استدلاله السابق، بل سأتجاوز ذلك؛ لأن زكاء النفس الذي يدعو لعدم الاستكبار لا تصل إليه النفوس المستكبرة بمجرد مثل هذه المواجهة الصريحة، بل يحتاج جهداً صادقاً في معالجة النفس وتطهيرها.

ولذلك فسأقول له: أنت لا تحتج بالإجماع الذي تحقق في هذه العلوم، فكيف تحتج بالاختلاف؟!

من كان لا يحتج بالإجماع، فأولى به أن يكون الاختلاف عنده أبعد عن الحجة!! أم المسألة هي حب التمرد فقط، والاعتراض للاعتراض؟! فالاعتراض لأجل الاعتراض: من جملة الأمراض!

ثم أقول له: ما شاء الله عليك، يعني أنت تحتج بخلاف من لم يعدها علماً، لتكون كل علوم الإسلام عندك ليست علماً!! فماذا تكون، يا فيلسوف زمانك؟!

ثم لماذا لا تحتج بقول من عدها علماً؟! وممن عد العلوم النقلية علما البشر كلهم: الذين يُـدَرِّسون العلوم النقلية (كاللغة والتاريخ والآداب) في كل جامعات العالم وأجل محاضن المعرفة!!

ثم ما علاقة الاختلاف الاصطلاحي السيئ والأجنبي عن ديننا وحضارتنا الذي تذكره بإتقان العلوم الإسلامية؟! فلو كنت تعلم: من لم يسم هذه العلوم علماً، لا ينفي عنها الإتقان والقوة والصحة. ممّا يعني أنه لا علاقة لعدم وصفها بـ(العلم) عند بعض المدارس المعاصرة ما ينفي عنها صفةَ الإتقان والصحة.

ثم أُتم الردَّ لأقول له: ثم هل تعلم أن العلوم النقلية هي علوم عقلية أيضاً؟! فهي نتاج عقلي عميق لضبط المنقول: حفظاً له، وفهماً!! فليست العلوم النقلية إلا نتاجاً عقليّاً في إتقان نقلها وحفظها والتفكُّر فيها فهماً وفقهاً.

ثم العلوم كلها لا تخلو من نقل أيضاً، فلا يخلو طبيب ولا غيره من أن يتلقى بعض المعلومات في علمه تلقينا على أن التجارب التي لم يشاهدها قد أثبتتها، وأن المختبر الفلاني والمركز الفلاني قام بتجربة تثبت كذا وكذا.

فلا تخلو العلوم كلها من نقل، ولا يخلو النقل المتقن من عقل، ولا يخلو العقل من إيجاد تجربة تمحص وتدقق، حتى للنقل.

ولو خلا علمٌ من نقل، فلن يكون مجرد ذلك سبباً لتقديمه على العلم النقلي. فلكل صنف من العلوم وسائل لضبطها وإتقانها، ولا تنحصر وسائل الإتقان في التجربة المختبرية ولا في العمل الرياضي الحسابي.

وبعد هذا الجواب: لا أشك أن الاعتراضات التي لا تستحيي من نفسها لن تنتهي بهذه الجولات! فإن ممَّا أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح، فاصنع ما شئتَ.

****

الفطرةُ السَّويَّةُ وإنكارُ السُّنَّةِ النَّبويَّةِ

لم ننته ممن يردّون أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بحجة مخالفة العقل، وهي لا تخالف العقل الصحيح، وإنما تخالف قدرتهم هم على الفهم والتعقُّل، حتى بدأ التمرد على السنة بحجة أخرى، وهي حجة مخالفة الفطرة السوية!.

وكالعادة ليس في كثير مما يذكر هؤلاء المعنيون بهذا المقال مما يخالف الفطرة السوية، لكنه قد يخالف بعض الأمزجة وبعض الطباع وبعض العادات والأعراف، ولأنهم لا يعرفون الفرق بين الفطرة التي يجتمع عليها عامة البشر، والمزاج المعين والذوق

الخاص، فقد جعلوا من أذواقهم هم وأمزجتهم فطرةً بشرية.. هكذا بطفرة فكرية واحدة!!.

وليتهم تعلموا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، لَـمَّا أُتِيَ بِضَبٍّ مَشْوِيٍّ، فَأَهْوَى إِلَيْهِ لِيَأْكُلَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُ ضَبٌّ، فَأَمْسَكَ يَدَهُ، فَقَالَ خَالِد بن الوليد: أَحَرَامٌ هُوَ؟، قَالَ: لَا، وَلَكِنه لَا يَكُونُ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ، فَأَكَلَ خَالِدٌ، وَرَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُر.

فالنبي صلى الله عليه وسلم وهو رسول الله، وهو أسلم البشر فطرة، وأزكاهم نفساً، وأصحهم مزاجاً، وأسماهم ذوقاً: لم يمنع من أكل الضب، لمجرد أن نفسه عافته ولم تستسغه، بل صرح أنه يعافه عيفان الإلف، وأنه لم يألف أكله، ولذلك فقط عافه، ولو كان أحد هؤلاء مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم، لبادر بتحريمه، بحجة قبح الضب، وأنه عملاق وزغة، دميم (بالدال لا بالذال) الخلقة!!.

واليوم، مع انتشار كثير من مبادئ الغرب الحديث وعاداته وأمزجته، ومع تسويق أفكاره وفلسفاته ورُؤاه المعاصرة وكأنها قيم قطعية لا تقبل التشكيك، أصبح كثير من الناس عامة، ومن المسلمين خاصة، لا يفرقون بين الفطرة السوية من جهة والمزاج العام والعادة السائدة والأفكار والرُؤى المنتشرة من جهة أخرى، فكل ما خالف هذا المزاج الحديث، قالوا: هذا مخالف للفطرة!، وكل ما ناقض الأفكار السائدة هاجموه بدعوى عدم الإنسانية أو الوحشية أو الهمجية.. ونحو ذلك من عبارات الذم والتنفير!.

وتناسى الغرب المغرور والمفتونون بحضارته أن الفطرة البشرية السوية لا يمكن أن يكون البشر كلهم في كل عصورهم السابقة على خلافها، فلا يمكن أن البشر كلهم كانوا على خلاف فطرتهم، حتى جاءت القيم الغربية الحديثة فاكتشفت للبشرية فطرتها البشرية التي فقدها البشر منذ آلاف السنين أو عشرات آلافها!!!.

فمثلاً: قوامة الرجل، وتعديد الأزواج للرجل الواحد، شيء كانت عليه عامة البشر في الحضارات البشرية كلها، من الشرق والغرب، كما يعرفه كل من درس شيئًا من

الحضارات الأمم الغابرة ووقف على تاريخها الثقافي والديني وحياتها الاجتماعية، وهو أيضاً مما تتفق عليه عموم الملل، وتسير عليه غالب القوانين الإنسانية، وهذا معلوم حتى في التوارة الموجودة إلى اليوم وفي أسفار العهد القديم من الكتاب المقدس عند النصارى، ولمجرد أن الغرب دعى للتمرد على هذه الفطرة البشرية، وتعالى على جنسه البشري بمثل هذا التمرد، ظن كثير من الناس أن هذا هو الفطرة السوية!!.

ولمجرد أن الغرب يستقبح الحدود والعقوبات الإسلامية كحد السرقة والقصاص والرجم وقطع الأيدي والأرجل من خلاف والصلب، أصبح البعض يدعي أن هذه وحشية، وتخالف الفطرة السوية!!.

ونسوا أن البشرية كلها قبل حضارة الغرور البشري المعاصرة كانت تمارس عدالاتُها تلك العقوبات كلها، وأنه يتفق مع الإسلام فيها ما هو موجود إلى اليوم في التوراة وأسفار العهد القديم.

ولا أريد أن أناقش تناقض الغرب بين استنكار تلك الأمور وممارساته هو العملية، والتي تخالفها كل المخالفة، ونفاقه الكبير في هذا الجانب.

ولا شك أن الفطرة البشرية هي ما اتفق عليه عامة البشر في جميع الأعصار، لا ما اخترعته حضارة جيل واحد، وأرادت تعميمه على الأمم والحضارات الأخرى بآلة العولمة من إعلام واتصال وغزو حضاري وفكري.

فأرجوكم دعوا الفطرة السوية للبشرية، ولا تتسلطوا عليها بأمزجتكم وأذواقكم المتقلبة!!

****

الْمُؤَامَرَةُ: بَيْنَ انعقَادِهَا وعُقْدَتِهَا

المؤامرة هي: خطة خفيَّة يحيكها العدو لتحقيق مطامعه فيك، والعدو هو كل من له فيك أطماع أو مطالب غير مشروعة، وليس هو المحارب فقط. ويتضح من هذا أن خصيصة المؤامرة التي تميزها عن غيرها من الخطط هي أن تكون خطةً خفية، ولذلك فإن الخطة بمجرد إعلانها لن تكون مؤامرة، بل تنتقل بإعلانها من كونها مؤامرة إلى أن تصبح سياسة معلنة.

ومن ضعف التدبير أن نتعامل مع السياسات المعلنة تعاملنا مع الخطط الخفية (المؤامرات)؛ إذ لكل نوع من هذين النوعين من خطط العدو منهجٌ معين لمواجهتها.

والمقصود بخفاء المؤامرة هو أن يتعمد صاحبُ الخطة إخفاءها، بغض النظر عن تحقُّقِ هذا الخفاء أو عدم تحقُّقه.

ولذلك فقد نطَّلع على بنود تلك المؤامرة الخفيَّة، ومع ذلك لا يخرجها اطّلاعُنا عليها عن كونها مؤامرةً خفيَّة؛ وذلك في مثل ما لو اطَّلعنا على تلك البنود بخفية أيضاً: بنحو تجسسٍ أو بتسريبات عميلٍ خائن، وقد نستلمح بعض تلك البنود من خلال تحليل عميق للسياسة المعلنة للعدو ومعرفتنا لطبيعة علاقتنا معه ولأطماعه فينا.

وخفاء المؤامرة هذا، والذي هو أحد أهم خصائصها، هو ما يجعل توقُّعَ المؤامرات مجالاً خصباً للخيالات والشطحات عند كثير من الناس.

وفي الطرف الثاني: فإن خفاء المؤامرة هو ما يُغري المبالغين في إحسان الظن برفض التصديق بوجود المؤامرة الحقيقية التي تظهر بأدنى تحليل واقعي للأحداث والإشارات ودلالاتها؛ فمبالغتهم في إحسان الظن تجعل نظرتهم للحوادث والقرائن نظرةً سطحية، وهذا ما يؤدي بهؤلاء إلى تغليط التوقعات الصحيحة للمؤامرات، فيُوقعهم ذلك فريسةً سهلةً لفخاخ المؤامرات.

وحتى لا نقع في فخِّ عقدة المؤامرة، ولا أن نكون من ضحايا المؤامرات بسبب غفلتنا عن وجودها، يجب علينا أن نفرق بين المؤامرات المتوقعة توقعاً صحيحاً

والمؤامرات المتوهمة؛ لأن عدم التفريق بينهما هو الذي يؤدي إلى الطرفين المذمومين المشار إليهما آنفاً: من نفي وجود المؤامرة الموجودة، أو إثبات وجود ما لا وجود له منها.

ووسيلة التفريق بين المؤامرة المتوقعة توقعاً صحيحاً والأخرى المتوهمة هي أن تنظر في دلائل حياكة المؤامرة، وأن تنظر في طريقة وصولك إلى توقُّعها.

فالمؤامرة التي تكون وسائل العلم بها دلائل قوية وقرائن كافية لإفادة اليقين أو الظن الغالب فتوقعها توقعٌ صحيح، بل واجب. وما كانت قرائن توقعه من المؤامرات ضعيفةً، ولا تدلُّ عليها إلا بثغرات كثيرة وتعسُّف في الربط بين خيوط الدعوى، فتوقُّعُ مثلها سيكون خطأً ووهماً، وهو ما نسميه بعقدة المؤامرة، خاصة إذا كَثُرَ مثل هذا التوهُّمِ من شخص ما.

ولكي يتضح الفرق بين أنواع دلائل العلم بالمؤمرات، فإني أضرب الأمثلة التالية:

فإننا إذا عرفنا المؤامرة من خلال معلومات مسرَّبة موثَّقة، فعرفنا معها أهم ملامح خطة المؤامرة، وجب علينا حينئذ مواجهتها بحزم كامل مبني على يقيننا الذي توصَّلنا إليه.

وأما إذا كان ما لدينا من معلومات عن المؤامرة لا يصل إلى درجة اليقين أو غلبة الظن، لكنه يوقعنا في ريبة لا تتجاوز الشكّ، ولا تقاوم اليقين الظاهر ولا غلبة الظن من سياسة العدو: فلا يصحُّ أن أتعامل مع هذه المؤامرة المحتملة تعاملي مع المؤامرة المتيقنة أو التي يغلب على ظني وقوعها، ولا يصح أيضاً أن أتغافل عن مثل هذا الشك وكأنه لا وجود له، وكأنه لا وجود لأي داعٍ من دواعي الريبة؛ لأن هذا الشك متعلقٌ بعدوّ ليس يُستغرب منه إبرامُ الخطط ضدنا.

وأحسن وصف أجده للتعامل مع هذا النوع من المؤامرات المحتملة والمشكوك في وجودها هو (الحذر)، وهو الأمر الإلهي الذي أُمر به النبي صلى الله عليه وسلم تجاه المنافقين (هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ)، فالمنافقون هم العدو وهم أصحاب المؤامرات الدائمة ضد الإسلام.

والحذر المطلوب هنا هو الحذر الذي لا يتجاوز الظن إلى اليقين في أحكامه وسياساته؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل المنافقين لإبطانهم الكفر، مع أن قتلهم قد يراه البعض هو قمة الحذر وهو تمام الحزم تجاههم، بل لم يحبسهم صلى الله عليه وسلم، ولم ينفهم عن المدينة، ولا جلد ظهورهم ولا صادر شيئاً من أموالهم، بل تركهم النبي صلى الله عليه وسلم بين المسلمين كآحادهم، وأعطاهم حقوق المسلمين، ولا تكاد تفرق بينهم وبين بقية المسلمين في عموم الحقوق والواجبات.

لكنه صلى الله عليه وسلم لم يولِّ هؤلاء الولايات الخطيرة، ولا جعل منهم قادةً لغزواته ولا أمراء على سراياه، ولا أمر الناس بالتفقُّه والتعلُّم منهم.

وهذا الحذر كان قَدْراً كافياً لمواجهة مؤامراتهم غير الراجحة ولا المتيقنة.

وهذا الحذر الذي يعطيهم حقهم الذي تقتضيه ظواهرهم، ولا يبيح لهم في الوقت نفسه الكيدَ بالمسلمين = حذرٌ كافٍ في التحرّز منهم.

بل هذا الحذر يفوق في صوابه كونه حذراً كافياً فقط؛ لأن ما تجاوزه من مزيد الحذر كالقتل والإقصاء المبالغ فيه (كالسجن أو النفي) سيكون تجاوزاً ظالماً واعتداءً؛ لأنه أخَّرَ يقيَنَ إظهارهم للإسلام على ظن إبطانهم للكفر، والعقل يقتضي تأخير الظن وتقديم اليقين، لا العكس.

وبذلك يتضح أن الحذر الذي يصح مع المؤامرات المشكوك فيها (التي لا تترجح ظنونُها ولا نتيقَّنُها)، والذي إنما نتوقعه من الخصوم والأعداء، يجب أن يكون حذراً لا يتضمن عقوبةً ظاهرةً، ولا إعلانَ عداوةٍ، ولا نحو ذلك من أنواع المواجهة التي لا تصحُّ إلا مع العداوة المعلنة أو مع المؤامرة المتيقنة، أو المظنونة ظنّاً راجحاً.

ولئن ذكرت سابقاً نوعين من المؤامرات (المتيقنة والمظنونة ظنّاً راجحاً)، بقي أن نذكر النوع الثالث منها: وهو أوهام المؤامرة ووساوسها، وهو ما نسميه بعقدة المؤامرة.

فعقدة المؤامرة تقوم على عدم اتزان في قياس الأمور: فهي:

- إما أنها لا تفرّق بين المؤامرة الخفيّة والسياسة المعلنة، وعدم التفريق بينهما يجعلنا نسيء التعامل مع الواقع.

- وإما أنها تجعل حذرنا من المؤامرة المحتملة هو حذرنا من المؤامرة المتيقَّنة، وسبق بيان خطأ هذه السياسة.

- وإما أنها تختلق مؤامرات لا وجود لها، ولا يحقُّ لنا تصوُّر وجودها لا يقيناً ولا ظنّاً.

ويحصل هذا التوهُّم: من خلال ربط ضعيف بين وقائع معينة، أو سوء تحليل للوقائع، أو تسرّع في قبول معلومات غير ثابتة، ونحو ذلك من أنواع الخلل.

وقد يتساهل أصحاب عقدة المؤامرة في اعتقادها، وقد لا يهتمون في الاحتراس من الوقوع في عقدتها ووساوسها؛ لظنهم أن زيادة الحذر من العدو بتوهُّم وجود مؤامرة له لن يكون له ضرر، ولسان حالهم يقول: وماذا يضيرنا لو أخذنا حذرنا من عدو يتربص بنا؟! وهم يغفلون عن أن الحذر مما لا يستحقُّ الحذر يُوقع في إغفال الحذر مما يوجبه.

وفي مثل هذه الخطة الفاشلة أرسل العرب مثلهم القائل: (من مأمنه يُؤتى الحَذِر)، فمن معاني هذا المثل: أن الحذر في غير محله يُورث الغفلة عن الحذر في محله.

كما أن هؤلاء قد يغفلون عن أن الحذر مما لا يستحق الحذر هو في حقيقته تضييقٌ في غير محله، والتضييق إضعاف لسعة الحرية وقوتها.

ويغفلون أخيراً عن أن العدو قد يكون من صالحه: توهُّم وجود مؤامرة؛ لأن أي خلل في سياساتنا قد يكون نافعاً له في تحقيق بعض أهدافه.

ويغفلون أخيراً عن أن خطة الحذر في غير محلها لا تكاد تخلو من وجه من وجوه الظلم، والظلم لا يجوز حتى مع العدو، وارتكابُ إثمٍ في سياق طلب النصر من الله خذلانٌ كافٍ للهزيمة والفشل.

وفي فترات الضعف ووجود المؤامرات الحقيقية يستشري داء عقدة المؤامرة، ويصبح التفريق بين المؤامرة الحقيقية والمؤامرة المتخَيَّلة أمراً عسيراً، ويختلط على كثير من

الناس التحليل العميق للواقع بالتحليل الذي يحسب العمق هو المبالغة في البعد عن الواقع، فتجد أصحاب هذا التحليل البعيد يجعلون من الأعداء أصدقاء، ومن الحروب تمثيليات، ومن علاقات المصالح علاقات توافق على المبادئ واتحادٍ في العقائد، ويطغى على تحليلهم التحليل الذي يشتهون، ونظرتهم للأشياء لا تتمُّ إلا حسب رؤيتهم المتطرفة للعقائد والطوائف والدول.

ومما يعين على التمييز بين تحليل أصحاب عقدة المؤامرة وأصحاب التحليل العميق الصحيح أمور، منها:

أولاً: هو الموازنة في تحليلنا بين الأدلة الظاهرة على تفسير الواقع والقرائن الخفيَّة، فلا يصح إغفال الأدلة الظاهرة بحجة التعمق واكتشاف الأسرار؛ لأن إغفال الأدلة الظاهرة إغفالاً تاماً اختلالٌ يؤدي إلى تعلق بخيالات لا حقيقة لها. كما أن إغفال القرائن إغفالاً تامّاً يجعل التحليل سطحيّاً بعيداً عن القدرة على اكتشاف المؤامرات.

وعلى المعقَّدين بهذه العقدة أن يفهموا أن مجرد وجود قرائن للمؤامرة ليس كافياً لاعتقادها، ما دامت القرائن تخالف ما هو أقوى منها.

ثانياً: استيعاب النظر في قرائن الحدث كلها، وعدم الانتقائية في اختيار قرائن دون أخرى، والموضوعية في الاستفادة من القرائن.

فلا يصح أن تكون قرينةٌ ما دليلاً عندي على مؤامرة متيقّنة، مع أن هذه القرينة نفسها لا تدلّ على ذلك عندي في حوادث أخرى.

ثالثاً: التنبُّه إلى أن العداوة والخصومة داعٍ كبير لإساءة الظن وسببٌ عظيمٌ للوقوع في خطأ التحليل. وقد ذكرنا سابقاً الفرق بين الحذر المطلوب مع الخصم، أو العدو الذي لا أعرفه بالتخطيط لمؤامرة ضدي، والعدو الذي عرفته بحياكة المؤامرة.

ولأصحاب عقدة المؤامرة حالات ودرجات؛ فمنهم قومٌ بلغوا النهاية في الوسواس، فلا يكتفون باختلاق مؤامرات لا وجود لها، ولا يكتفون من جبن الاعتراف

بالخطأ بتعليق أخطائهم وإخفاقاتهم بالمؤامرات الخفيّة، هروباً من الاعتراف بالغفلة وسوء السياسة.

فهم حتى في المؤامرات الحقيقية لا بد لهم من ممارسة عقدة المؤامرة تجاهها، ولو بتوسيع دائرة عصابتها!

فلو عاصروا آدم وحواء لادَّعوا أن حوَّاء تآمرت مع إبليس لتخرج آدم من الجنة.

فإذا قلت لهم: ألا يكفي أن يتآمر إبليس مع حاله لإخراج أبوينا من الجنة؟!

قالوا لك: إنما تقول ذلك؛ لأنك جزء من المؤامرة!!

فإن قلت لهم: يا جماعة! لكني لم أعاصرهما عليهما السلام!

قالوا لك: لكنك جزء من مخطط إبليس الطويل في أمده!

فإن قلت: لكني من ذرية آدم عليه السلام، وأنا أحد المتضرِّرين من خروجه عليه السلام من الجنة! قالوا: لكنك انهزمت أمام القوة الشيطانية!

وبالطبع لن تخرج معهم إلا بتهمة جديدة تُضاف إليك، فما عليك إلا أن تمضي؛ فهم قد يصلون إلى حدِّ اتِّهامك بأنك أحد آلهة اليونان المتصارعة على السيطرة.

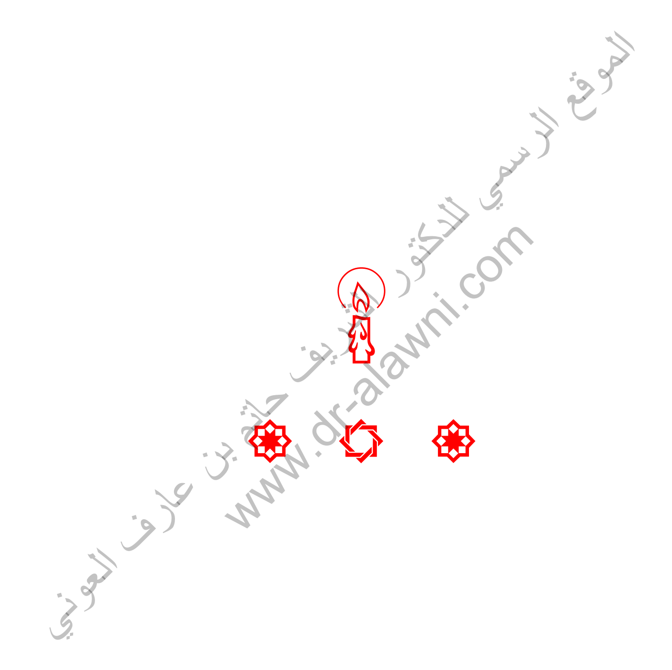
فالمهم ليس هو أين ستصل بهم خيالات المؤامرة، وإنما المهم عندهم هو أنهم ليسوا مخطئين، ولا يمكن أبداً أن يكونوا مخطئين، وواجبٌ أن تكون مشكلاتهم لا علاقة لتقصيرهم وأخطائهم بها؛ فكلُّ الشرِّ هو جزء من المؤامرة.

وليس في قاموس هؤلاء: (إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ)، ولا: (قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ)، وإنما قاموسهم شيء واحد هو: (كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا)!!

هذا والله تعالى أعلم

وصلّى الله وسلّم وبارك على عبده ونبيّه سيّدنا محمّد

وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.



فهرس المحتويات



جمع وإعداد

عمر بن عبد المجيد البيانوني